L'Enigma Umano

INTRODUZIONE ALLO STUDIO

DELLE

SCIENZE PSICHICHE

del

DOTT. CARLO DU PREL

(Traduz. dal tedesco col consenso dell'Autore)

CON PREFAZIONE

DEL

Prof. A. BROFFERIO

Milano, 1894

CASA EDITR. GALLI DI C. CHIESA E F. GUINDANI

Galleria Vittorio Emanuele, 17-80

PREFAZIONE

Comico o malinconico, secondo che lo si guarda coll' occhio di Heine o con quello di Schopenhauer, è lo spettacolo dell'indifferenza e dell'indolenza generale per quelle cose che sono precisamente le più importanti. Si capisce che chi è costretto a lavorare per guadagnarsi il pane di quest' oggi, non abbia tempo di pensare al domani; ma sorprende e rattrista l' inerzia di quello che il Foscolo chiama

Il dotto, il ricco ed il patrizio volgo.

Si addensano sull'orizzonte nubi che a colui che ha letto un po' di storia dovrebbero far

spavento. E intanto, come dice il Bonghi, gli uomini corrono, corrono, corrono, e le donne ballano, ballano, ballano. Che se si trascurano i pericoli del mondo presente e visibile, figuratevi poi quelli del futuro ed invisibile!

Eppure la questione più importante per chi si preoccupa dell'avvenire dell'umanità dovrebbe essere questa: Quale sarà l'avvenire della religione? *Questione alla quale finora i pensatori hanno dato risposte molte e diverse a seconda della loro credenza nella verità e nell'utilità della religione. Ma queste risposte sono per la maggior parte insoddisfacenti.*

Non parliamo dei teologi cattolici. Per loro Cristo era figlio di Dio, il Vangelo è l'esposizione autentica delle parole di Cristo, ed il cattolicismo è l'interpretazione più esatta del Vangelo. Quindi la dottrina cattolica è una rivelazione di Dio. Quindi l'avvenire del cattolicismo non può essere che il suo trionfo, malgrado ecclissi parziali e momentanee prodotte dai frammassoni, cui Dio permette di vivere per mettere a prova la fede della Chiesa.

Passiamo d'un salto dall'estrema destra all'estrema sinistra, e vi troveremo i materialisti e la maggior parte dei positivisti; ma il materialismo ed il positivismo non sono la stessa cosa. Il materialismo è un sistema metafisico; il positivismo è un metodo scientifico. S'intende che i dogmi speciali delle singole religioni sono falsi per questo come per quello. Ma ciò che forma il fondo comune di tutte le religioni, cioè lo spiritualismo, la soppravvivenza dell'anima in un mondo che dia ragione alla morale, non è egualmente falso per amendue. Pel materialismo del Büchner, il quale non ammette che forza e materia, specialmente per quei materialisti che sono i veri schiavi dell'immaginazione, perchè s'immaginano la forza e la materia come cose sensibili, un mondo spirituale (cioè, in fin dei conti, l'esistenza di intelligenze invisibili,) è cosa che non possono concepire. Quindi ogni religione è completamente falsa.

Ma il materialismo non è tutt'uno col positivismo. Egli è vero che molti li confondono;

e non soltanto fra i minori che sanno poco, e che, per essersi leggermente infarinati in qualche mulino, credono d'essere mugnai e di macinare del grano; ma talvolta anche fra quelli che hanno letto molto e poi hanno pensato colla loro testa; ad esempio il Max Nordau. Egli mette fra i degenerati (fra i quali, tra parentesi, mi pare che metta tutti gli uomini che non sono pecore), sopratutto i mistici. E chi sono i mistici? Sono, secondo lui, quelli che dicono che noi non vediamo le cose come sono, che il mondo non è quello che pare. Ed io, infelice, credevo che questi fossero gli idealisti, e che i mistici fossero quelli che credono di veder Dio coll'intuito diretto della mente e di sentirlo parlare nell'interno del loro cuore; che mistici fossero Santa Teresa e San Bonaventura, Tomaso da Kempis ed il Böhme! E invece dovrò credere che furono mistici, e perciò degenerati, i più grandi sapienti! Infatti, che le qualità seconde o sensibili dei corpi, l'odore ed il sapore, il suono ed il colore non fossero quello

che sembrano, lo dissero, per tacere di tanti altri filosofi antichi, fisici come Anassagora e Democrito (l'inventore della teoria atomica, s'il vous plaît) ; νόμῳ γλυκύ, νόμῳ πικρὸν, *ecc. E fra i moderni lo dissero Locke e Galileo: e chi non crede vada a vedere. E, per dire dei viventi, l'Huxley, (in una sua memoria che ho letto tradotta nella* Revue Scientifique *e di cui rintraccerò il titolo e la data se qualcuno la mette in dubbio), analizzando la struttura degli organi sensibili, giunge con sua sorpresa alla conclusione che noi non vediamo le cose come sono. E l'Helmholtz, in un opuscolo di cui fortunatamente ricordo il titolo,* (die Thatsachen in der Wahrnehmung), *afferma espressamente che « le nostre sensazioni non sono copie delle qualità dei corpi, ma soltanto simboli; e rassomigliano tanto alle qualità dei corpi quanto le nostre parole rassomigliano alle sensazioni che esprimono. » E questo, che da un pezzo è ammesso per le qualità seconde e sensibili dei corpi, Hume e Kant lo hanno dimostrato*

per le qualità prime ed intelligibili, pei rapporti di sostanzialità e causalità, di tempo e di spazio. E la dottrina di Kant domina in in tutta la filosofia del nostro secolo, non soltanto nell'idealismo tedesco, ma anche nel positivismo inglese. In generale è positivista chi crede con Epicuro, con Bacone e collo Stuart Mill e con tanti altri, che fonte e criterio ultimo di ogni sapere è la nostra esperienza, cioè il complesso delle nostre intuizioni sensibili. Ma il positivista può non essere materialista, bensì idealista, senza per questo essere mistico. Per esempio, tacendo degli altri, il massimo dei positivisti, lo Spencer, nei Primi Principj *del suo corso, sostiene che la materia e la forza, il tempo e lo spazio, e quindi il movimento stesso, sono incomprensibili per la nostra ragione; che perciò dobbiamo ammettere che il mondo fenomenico, il mondo della nostra esperienza, il mondo della matematica, della fisica, della chimica, delle scienze naturali, ci rappresenta bensì la realtà, ma trasformandola; la simboleggia,*

....

ma la nasconde; la realtà in sè, la realtà assoluta trascende non solo la nostra esperienza attuale, ma la nostra esperienza possibile, e perciò è inconoscibile. *Il velo d'Iside non si può sollevare.*

Ma i positivisti non sono molto più benevoli per la religione che i materialisti. I positivisti sono, se non scettici, almeno, secondo il vocabolo recentemente inventato dall'Huxley, agnostici. *Su Dio e sull' anima l' esperienza non ci dice nulla; sono idee metafisiche, trascendenti. Lo spiritualismo, che è il supposto comune delle religioni, può essere vero, ma può non esserlo. Quindi, se pei materialisti la religione è* tutta falsa, *pei positivisti è* senza alcun fondamento. *Se non è un tessuto di menzogne, è una poesia sull'inconoscibile, un romanzo sull'* al di là, *che l'immaginazione ha composto per contentare il sentimento; è un resto del pensiero antico e puerile, anteriore alla riflessione, destinato a sparire davanti alla scienza. La religione sembra ancora verdeggiante e fiorente, ma le sue*

radici sono morte. Di lei si può cantare quello che cantava l' Ariosto del guerriero tagliato in due da Orlando:

« Il pover' uom, che non se n'era accorto,
Andava combattendo, ed era morto. »

Lo spiritismo è appunto, secondo un distinto psichiatra di Milano, un gaz che si sviluppa dalla putrefazione delle religioni. L'avvenire della religione è nel bel libro del Guyau: L' irrèligion de l' avenir. *E suo profeta sarà il* docteur Pascal *dello Zola.*

Fra la destra e la sinistra sta poi il centro, il partito dei conciliatori, i quali si possono dividere così: filosofi, romanzieri e uomini politici.

Che la filosofia spiritualista sia inclinata almeno ad una certa tolleranza verso la religione, come verso una parente esaltata e fantastica, si capisce. È naturale che gli spiritualisti tentino di giustificare la religione e insieme di renderla ragionevole, come il Ma-

miani nella sua Religione dell'avvenire. *Ma fra coloro che son disposti a qualche concessione vi sono anche materialisti come Häckel e panteisti come Hartmann. Quest'ultimo nella sua* Religione dell'avvenire, *sostiene che la cessazione della religione non è a desiderarsi, perchè la religione è la sola forma sotto cui l'ideale sia accessibile al popolo. Ma nè il cattolicismo nè il protestantismo potranno continuar a vivere in mezzo alla coltura moderna; non il cattolicismo perchè, cieco ed ostinato, non vuol fare a questa coltura, che non comprende, alcuna concessione; non il protestantismo perchè, nato dal principio della libera interpretazione della Bibbia, e illuminato a mezzo, va facendo poco alla volta tante concessioni, che non gli resta quasi più niente. Il cristianesimo cattolico si conserva intatto, ma diventa una mummia. Il protestante svapora. Nè l'un nè l'altro possono più trasformarsi, che è la prima condizione per vivere. Non essendo possibile una evoluzione religiosa, bisogna desiderare una innovazione. E infatti*

la storia delle religioni gli fa sperare che col tempo, (e propriamente con molto tempo), una sintesi delle religioni indiana e buddista coll'elemento giudeo-cristiano, ci conduca al panteismo, o, più esattamente, ad un monoteismo immanente impersonale, *e ci faccia rinunciare all'egoistica speranza nella persistenza dell'individuo. È naturale che l'Hartmann desideri una religione conforme alla sua filosofia panteista e pessimista, secondo la quale il mondo non è che lo sviluppo di un essere incosciente, che colla sua volontà di vivere e colla intelligenza di tutti i mezzi per vivere produce la vita; ma con questa produce anche la coscienza che la vita è un male, si pente e rimuore. Ma vi pare che abbia molta probabilità di essere accolta come una* buona novella *dalla sofferente umanità una religione che promette la morte a tutti gli individui, e ci accorda soltanto l'* emozione profonda *e* l' alta soddifazione di sentirci (!) *confusi con Dio, quando sappiamo che il Dio di Hartmann è un essere impersonale, che conosce tutto salvo*

sè stesso, che crea il mondo per isbaglio, e fa purgare a noi un peccato originale suo, senza speranza di redenzione e di grazia?

L'Häckel poi, nella sua conferenza dell'anno scorso, (Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft, Glaubensbekenntniss eines Naturforschers), *riconosce che nelle classi colte si sente sempre più il bisogno di una ragionevole conciliazione tra la fede e la scienza, tra il sentimento e la ragione; e concede che la credenza in Dio è conciliabile colle scienze naturali. Il monismo deve attribuire tutti i fenomeni, senza eccezione, al meccanismo degli atomi. Ma gli atomi sono animati; sono mossi, come diceva Empedocle, dall'amore e dall'odio; ossia, dice l'Häkel, sono dotati della forza di attrazione e di repulsione. Dunque si può dire, con Bruno e Goethe e tanti altri che « c'è uno spirito in tutte le cose. » Aggiungi questo: che secondo i fisici gli spazj interatomici e interstellari sono occupati da una sostanza continua, elastica, ed imponderabile, che chiamano etere; che gli*

studj di Enrico Hertz nel 1888 hanno confermato la congettura del Faraday, che luce e calore, magnetismo ed elettricità non siano che forme diverse di una medesima energia, e dipendano tutti da vibrazioni trasversali dell'etere; che quindi è lecito supporre che all'etere soltanto appartenga la forza motrice, e che gli atomi abbiano soltanto la forza d'inerzia; che perciò l'etere e i corpi composti di atomi stanno fra loro come il Dio e la materia delle religioni e delle teosofie; tanto più che nulla vieta di supporre che gli atomi, (i quali probabilmente sono tutti di una medesima sostanza o materia prima), derivino essi stessi dall'etere, siano concrezioni di etere. Il monismo ammette dunque l'esistenza di uno spirito presente in tutte le cose; ma, dice l'Häckel, non quella di un Dio personale, « cioè, in altre parole, di un individuo che occupi una porzione limitata di spazio, od abbia persino forma umana. » Santa pace! Ma sfido l'Häckel a trovare un chiericuzzo così ignorante che non sappia

che Dio, non solo non ha forma umana, ma è invisibile dappertutto! Quando diciamo che Dio dev' essere persona, vogliamo dire che, sebbene la sua intelligenza debba essere infinitamente superiore all'umana, deve però rassomigliare all'umana in quanto sappia di esistere e cosa vuole; altrimenti è ancora l'incosciente di Hartmann; è uno spirito inferiore all'ultima delle scimmie antropoidi. Se l'Häckel ci concede un Dio cosiffatto, bene quidem; *lo chiami pure impersonale e lo faccia di etere o di quello che vuol lui, che forse gli uomini religiosi si accontenteranno; se no, no. — Quanto poi all' anima umana, secondo l'Häckel essa non è che la somma delle nostre sensazioni e dei nostri pensieri, e quindi la somma dei movimenti del plasma nelle cellule dei centri nervosi. L' esistenza di uno spirito immateriale non è soltanto contraria a tutta l'esperienza, ma addirittura inconcepibile* (undenkbar). *L'immortalità personale e individuale è quindi insostenibile; se alcuni ci credono ancora, è effetto dell'abi-*

tudine, della forza d'inerzia delle cellule cerebrali. Ma quanto è conciliante quell'Häckel! Quanto è arrendevole!

Anche i romanzieri hanno voluto spezzare delle lancie contro il materialismo. Alcuni fra i lettori si ricorderanno forse ancora della Sibylle di Feuillet; altri avranno udito parlare del docteur Rameau di Ohnet, molti della Sacrifiée del Rod, e tutti del Disciple di Bourget e del Matelot di Pierre Loti. E l'opera dei romanzieri non è del tutto vana; essi ajutano, scuotendo questo mare morto dell'indifferenza generale, e rammentando al bel mondo che c'è anche una questione religiosa. Ma alla soluzione della questione non fanno fare un passo. Il loro processo ordinario è quello di mostrarvi un materialista che sia incurabile colla ragione, e in cui qualche dramma della sua vita produce una crisi fortunata del sentimento, che lo lascia guarito e convertito alla fede. Ma ciò non prova nulla; in primo luogo perchè i romanzi non sono documenti umani, checchè pretenda lo Zola; sono documenti

dell'ingegno o immaginoso od osservatore del romanziere, e null' altro. Egli è vero che i grandi dolori, specialmente improvvisi, che una volta inducevano Raimondo Lullo e tanti altri a farsi frati, pellegrini e guerrieri della fede, (il che prova che Fra Cristoforo è umano, ma non che sia un documento), e che ora trascinano più spesso alla pazzia od al suicidio, possono produrre tali tempeste sotto il cranio, *da mutare profondamente il nostro modo di vedere la vita ed il mondo. Il Figuier, il noto e dotto volgarizzatore della scienza, che per l'indole de' suoi studj doveva essere materialista, divenne spiritualista e scrisse* Le lendemain de la mort, *quando gli morì il figlio, perchè non poteva e non voleva credere che fosse morto davvero. Il povero Bergaigne, quando viveva a Parigi come un benedettino, in laboriosa solitudine, colla sola ambizione di dare anche alla Francia una buona traduzione del Rigveda, mi parlava degli inni funebri come se ad un uomo di buon senso la possibilità di una vita futura non potesse*

nemmeno venire in mente; ma, presa moglie, e perdutala dopo un anno, mi scriveva una lettera in cui non lo riconoscevo più, dicendomi che il lavoro non era più nulla per lui, che la sola cosa che lo inducesse a lasciarsi vivere era la speranza di rivedere la persona amata, che il positivismo non ispiega nulla, e così via. E poco sopravvisse. E non sarebbe difficile raccogliere molti esempj simili, che siano storici, e perciò documenti. Ma cosa provano? Io non voglio dire che provino soltanto che si crede facilmente a ciò che si desidera; può darsi che il desiderio stesso, quando è così generale e costante e prepotente da poter essere considerato come un istinto, abbia un fine come tutti gli istinti; fine che in questo caso potrebbe essere al di là. *Ma infine questo non è che uno dei vecchi ferri della psicologia spiritualista; e, a giudicarne dagli effetti, uno dei più spuntati. Io non ho esaminato questo argomento molto a fondo, e rimando il lettore al volume di Ausonio Franchi* Sul sentimento, *ed alla confutazione che poi ne ha fatto*

egli stesso nel secondo volume della sua Nuova critica. *Certo è che il sentimento non persuade che chi lo possiede; non persuade la ragione degli altri.*

I letterati hanno poi un difetto che rende l'opera loro in questo campo più dannosa che utile: ed è che, poco pratici della complessità delle questioni, della gran varietà delle ipotesi possibili, e sopratutto della scala delle probabilità, non fanno fare ai loro protagonisti dei passi, ma dei salti mortali. Per loro un materialista che comincia a dubitare che il mondo si possa spiegare col solo meccanismo degli atomi, deve diventare issofatto cristiano, anzi cattolico, anzi papista. Così alla fine del Cosmopolis *di Bourget un vecchio zuavo, che il senatore Negri, con tutta la sua cortesia, non può a meno di chiamare un vecchio imbecille, intenerisce uno scettico mostrandogli il Papa in un giardino del Vaticano, e dandogli così, crede lui, la visione di un povero vecchio che non ha più niente e che pure* non si lamenta mai! *Ed è una visione che*

c' entra nel romanzo proprio come Pilato nel Credo, e come donna Bisodia *nel* Pater noster! *Ed è un vecchio che ha tutti i beni mondani che si possono desiderare, salvo il regno! e che ogni due giorni grida come se lo scorticassero ed empie il mondo delle sue querimonie! E che invece di mettere la pace, cosa che egli solo, forse, potrebbe fare con frutto, e dovrebbe fare se fosse veramente cristiano, ordina ai Vescovi francesi di benedire i Russi scismatici, nella speranza che ajutino la Francia a riprender Roma ai Romani! Bisogna proprio dire che se non c'è più religione, è perchè il papa l'ha consumata tutta.*

Il solo tra i romanzieri religiosi che mi riesce simpatico, è il nostro Fogazzaro. E consentirei pienamente con lui, se nelle sue tre belle conferenze, nelle quali ha esposto e difeso la teoria dell'evoluzione con una poesia che il Canestrini e gli altri scienziati devono invidiargli, avesse sostenuto soltanto ciò che io aveva già detto nel mio Manuale di psicologia, *ossia che la teoria evoluzionista non ci obbliga a considerare l'esistenza di Dio*

come un'ipotesi inutile; anzi è una novella prova che rende più probabile l'esistenza di Dio. Ma no: egli vuole che l'evoluzione s'accordi anche col cristianesimo, anche col cattolicismo. « Se, dicevo anch'io, il mondo è un meccanismo che va di bene in meglio lentamente e regolarmente; se il male presente non è che un mezzo necessario ad un perfezionamento avvenire; se dal movimento è uscita prima la varietà, poi la vita, poi la coscienza, poi la ragione, poi la scienza; se quindi v'è speranza che ne esca coll'andar dei secoli qualche nuovo perfezionamento per ora inimmaginabile; se lo spirito umano è apparso con difficoltà, si è sviluppato con una dura esperienza della vita, e va sempre più dominando le forze della materia colla sola cognizione delle sue leggi; se il mondo va educandosi, come si potrà spiegarlo senza una volontà benevola ed intelligente? » Invece è poco intelligibile per la scienza e poco giustificabile per la morale un mondo cristiano; un mondo fatto una volta tanto, da un Dio che si mette a riposo, e non interviene più che

per miracolo, *per rimediare a malanni della creazione che pare non avesse preveduti. Adamo pecca subito, contro la volontà di Dio, e quindi è cacciato dal paradiso terrestre che diventa inutile. I discendenti di Adamo sono tanto peggiori di lui, che Dio è obbligato ad affogarli tutti, conservando soltanto il seme. E i discendenti di questo seme vanno tanto perfezionandosi in malizia, che Dio, per salvare tutto il genere umano dalle conseguenze del peccato di Adamo (che in fondo era innocente), manda a farsi crofiggere suo figlio, (che era più innocente ancora); e con tutto questo non salva nessuno, perchè sulla terra (lasciamo da parte alcuni altri piccoli corpi celesti della via Lattea e d'altri siti, dei quali il cristianesimo non tien conto), sulla terra un terzo appena è cristiano, (i soli buddisti essendo più numerosi dei cristiani); e dei cristiani una metà soltanto è cattolica; e dei cattolici un decimo appena, anche a largheggiare generosamente, è senza peccato mortale, cioè libera da* pene eterne; *e i discendenti andranno*

peggiorando ancora, finche verrà l'Anticristo. Poi finirà il mondo. Ma in tutto questo dov'è l'evoluzione, signor Fogazzaro?

Per dire anche della terza schiera dei protettori della religione, tutti sanno che fra quegli uomini politici che vogliono conservato l'insegnamento del Catechismo nelle scuole elementari, i più non lo fanno già perchè credano che nel catechismo sia qualche cosa di vero, chè anzi dichiarano apertamente di credere il contrario; ma perchè la religione è consolatrice ed educatrice. Ai ragazzi ed ai popoli, essi dicono, è necessaria una religione; la morale senza la religione non possono capirla. E il bello è che non domandano l'insegnamento del catechismo soltanto pei figli degli altri, ma anche pei loro. « Io, si sente dire spesso, a buoni conti faccio dare a mio figlio un'istruzione religiosa; a vent'anni egli giudicherà poi colla sua ragione come vorrà. » Essi sono dell'avviso di Platone (Zeller, II, 1, 933), che bisogna educare gli uomini prima colla bugia, e solo dopo colla verità. Essi pen-

sano che una pia menzogna sia lecita a fin di bene. Essi non riflettono che un padre il quale dice a suo figlio: « non mentire, perchè Dio non vuole, » se non crede egli stesso in Dio, mente; e che sarebbe più onesto il dirgli: « non mentire, perchè tosto o tardi la bugia si scopre, e allora nessuno ti crederà più; non mentire, perchè ciò ti impedirà di mal fare; non mentire, perchè chi mente ha coscienza d'aver paura e d'avvilirsi davanti agli altri. » E ancora, essi non vedono che l'insegnamento del cattolicismo ai fanciulli può essere pericoloso; perchè, insieme a poche cose moralmente buone o metafisicamente probabili, imparano un centone di dogmi assurdi non solo, ma immorali; contrari non solo alla scienza, ma a tutta la vita moderna; il cattolicismo solo non darebbe che un popolo di oziosi, mendicanti, idolatri, ignoranti, e perciò intolleranti fino alla crudeltà. Essi sperano, è vero, che a vent'anni i loro figli sappiano discernere nella religione la dogmatica e la morale, e gettar quella e serbar questa; ma

chi ha subìto per anni la suggestione pretina, in certi capitoli non può più ragionar giusto. Tanto varrebbe che dicessero: « io permetto al medico di fare a mio figlio una iniezione di morfina; poi vedrà lui se vuol dormire. » Egli è vero che molti giovani, specialmente nelle città grandi, nelle Università, fra le conversazioni colte, i giornali ed i libri, riescono ad aprire gli occhi; ma allora i più, offesi dell'inganno, fanno strame di tutte le credenze, anche delle pochissime probabili, talvolta anche della morale che su quelle si fondava, e per reazione diventano, se non materialisti, scettici almeno. Si fanno credere fanfaluche tali, che chi se n'accorge non crede più a niente. Pochi sono negatori così audaci come i filosofi che furono preti, come i Trezza, gli Ardigò, gli Ausonio Franchi. So bene che a tutto questo vi sono eccezioni, e molte; ma sono eccezioni. Per fortuna la maggioranza liberale è ormai convinta che la religione dev'essere affare privato.

Ecco invece, non dico la verità, ma quella

che secondo me è la verità sulla nostra questione. In primo luogo ciò che insegnano i preti è quasi *completamente falso. I primi che se ne accôrsero appartenevano al clero, appunto perchè il clero solo studiava; Bruno, Campanella e Vanini erano frati. Poi tutte le scienze contraddissero il dogma cristiano, dall' astronomia che tolse alla terra il suo posto centrale fra gli astri, fino alla biologia che mostrò la parentela dell'uomo cogli altri animali. La filosofia, specialmente l'enciclopedia francese e l'illuminismo tedesco, hanno mostrato quanto contenga di assurdo per la logica, di inumano per la morale, di ridicolo per il buon senso. Nel nostro secolo la critica dei dogmi ha mostrato che della dottrina cattolica non c'è nulla nel Vangelo; la critica filologica ha messo in dubbio il valore storico del Vangelo stesso; la storia comparata delle religioni va scoprendo le radici del cristianesimo nell'oriente, specialmente nel buddismo. La vanità di quasi tutto ciò che si insegna nella Chiesa non ha più bisogno di dimostra-*

zione, per quelli almeno che non furono educati dai preti; giacchè per questi qualunque dimostrazione sarà sempre inutile.

Ma non credo coi materialisti e coi positivisti che nella religione tutto sia falso od almeno senza fondamento nell'esperienza. Ci dev'essere del vero, e del vero non trascendente, ma che si fondi su ripetute esperienze dell'umanità. Ciò si può quasi supporre a priori, cioè senza conoscere queste esperienze. Un fatto generale e costante come la religione non si può spiegare colle sole cause addotte fin qui. La forza d'inerzia, le tendenze conservatrici, la neofobìa spiegano perchè una *data forma religiosa sopravviva anche quando è diventata inutile, anzi è in contraddizione colla società in mezzo a cui vive; ma non ispiega perchè* la *religione sia nata. L'interesse della bottega, per usare il linguaggio del Pasquino, è quello che rende eloquenti i bottegai; ma come diamine ha potuto sorgere un bottegone così sconfinato? Brihaspati, il filosofo indiano che rappresentava l'opinione*

volgare (lokâyatika), *il fondatore dell'unico sistema veramente materialista che ci sia stato nell'India, diceva precisamente:* « *non esiste che ciò che noi vediamo e tocchiamo; il ragionamento non può provare l'esistenza di ciò che non cade sotto ai sensi; e se tanti credono che ci sia qualche cosa al di là, è* perchè i bramini vogliono vivere anche loro ». *Ma donde era nata la casta intera dei bramini? Era venùta essa stessa dalla religione preesistente nelle famiglie; i riti erano divenuti così varj e complicati, che la legge economica della divisione del lavoro aveva resa necessaria una nuova professione. Certamente i preti e i frati suscitavano la pietà edificante e così si fabbricavano nuove Chiese e nuovi conventi, pei quali ci volevano nuovi preti e nuovi frati, che stavano a pregare mentre gli altri lavoravano per loro; appunto come oggi gli impiegati scoprono continuamente il bisogno di nuovi uffici, pei quali ci vogliono nuovi impiegati, e così si crea una casta burocratica, la quale, mentre da una*

parte smunge il tesoro dello Stato, dall'altro, per la complicazione e la lentezza de' suoi congegni, e per i suoi scrupoli che giungono spesso alla pedanteria senza garantirla sempre dalla corruzione, invece di ajutare non fa che mettere bastoni in tutte le ruote. Ma lo Stato non è nato dalla burocrazìa, come la religione non fu inventata dai preti.

Crizia, che non era per nulla uno dei trenta tiranni, diceva invece che gli Dei erano stati inventati da un uomo abile, il quale, vedendo l'insufficienza delle leggi penali, che non arrivano a punire tutti i delitti, parlò pel primo di Dei potenti ed immortali che vedono tutte le nostre colpe, anche le nascoste. C'è del vero anche in questo. È vero che i sovrani si sono posti sotto la protezione della Divinità, che Alessandro si è fatto riconoscere da Giove Ammone, e gli imperatori si facevano incoronare dai papi. È vero che la religione fu sempre un buon istrumento di governo, una specie di polizia spirituale; che la politica la protesse e la corruppe. Ma non poteva crearla.

Costantino era un uomo politico; ma non v'erano uomini politici nelle catacombe. Un fenomeno così generale e costante come la credenza in un altro mondo non si può spiegare solo colla mala fede di pochi e la troppa buona fede delle moltitudini. Il creder troppo alla potenza della furberia è una minchioneria.

Molto più razionali sono le teorie del Vico, degli idealisti tedeschi ed anche quelle dei psichiatri, che cercano l'origine delle mitologie e delle religioni in leggi psicologiche, nelle tendenze naturali ed ereditarie dell'animo umano; nella tendenza a concepire il mondo esterno come simile a noi, ad attribuire alle forze naturali i nostri sentimenti, a sdoppiarci specchiandoci; nell'immaginazione e nel sentimento, nell'istinto poetico e nell'istinto metafisico, nell'amore del maraviglioso e nella paura della morte. Queste e simili spiegazioni sono più soddisfacenti di quelle che attribuiscono tutte le religioni ad una colossale ciurmeria; ma anch'esse suppongono che tutte le credenze di tal fatta, dalla supersti-

zione spiritica dei selvaggi, (come la chiama gentilmente il Bourdeau), fino alla credenza in Dio, siano figlie di un naturale errore di tutta l'umanità. Ora errori universali ve ne possono essere, anzi ve ne sono; tale era una volta la credenza nell'immobilità della terra; tale è ancora la credenza nella obbiettività delle qualità seconde o sensibili dei corpi; ma una teorìa che comincia con un postulato come questo, sebbene possa esser vera, si presenta a priori *(e di questo solo sto ragionando adesso), per lo meno come poco probabile; e prima di accettarla ad occhi chiusi, sarebbe prudente esaminar bene la questione* a posteriori; *cioè vedere se sia proprio vero che l'esperienza attuale smentisca assolutamente e completamente il racconto dei fatti sui quali si fonda la credenza in un mondo spirituale; se i così detti miracoli si debbano considerare tutti come eccezioni alle leggi di natura, e perciò come assurdi; allora soltanto chiameremo pazzi e bugiardi* tutti *quelli che li hanno raccontati.*

Ora, dopo tanti altri, quest' esame anch'io l'ho fatto, e sono giunto alla conclusione che delle credenze religiose molte devono aver fondamento sperimentale; per lo meno la credenza in una vita futura. Già Aristotile (Sext-Math. IX, 20), nel suo περὶ Φιλοσοφίας, *faceva derivare la credenza in Dio dalla credenza ad un'anima separabile dal corpo, e questa da fenomeni psichici che hanno luogo specialmente in sogno e in punto di morte, come la previsione del futuro. Anche Cicerone, nel I delle Tusculane, fa derivare la prima religione, cioè il culto dei morti, dalla visione dei fantasmi. Anche Lucrezio, nel V libro, spiega la credenza negli Dei colla credenza alla realtà dei fantasmi. E prima di questi avrei dovuto nominare Democrito. Per dire ora dei moderni, lo Spencer, guidato forse da osservazioni di Tylor e di Lubbock* (1),

(1) Il signor Durand de Gros, (*Le merveilleux scientifique,* Parigi 1894, pag. 267, ss.) vuol invece rivendicare per sè la priorità di questa teoria. Ma, se pure fu il primo a derivare la religione dal culto dei morti, non ha detto che questo derivasse dalla credenza alla realtà dei fantasmi dei defunti.

cerca la prima origine della religione nella paura delle apparizioni dei morti. Egli si è certamente avvicinato alla verità più di tutti gli altri positivisti; ma non l'ha vista che per metà; l'altra metà è questa: che i morti appariscono davvero; e che dunque non sono morti interamente.

Il lettore sa bene che, così dicendo, non voglio che formulare la conclusione attuale de' miei studi; qui non voglio dimostrare nè confutare. Dico soltanto quello che mi par vero, o piuttosto, mi si perdoni il tono dogmatico, quello che so. *Mi si è già detto da altri che questa è una cosa che io posso credere, ma non sapere. Rispondo che al contrario, sebbene ciò possa parer paradossale, questa è piuttosto una cosa che io non credo ancora, sebbene sappia che è vera; la mia ragione non ha ancora completamente vinto la mia abitudine. Se l'altro mondo sia una quarta dimensione dello spazio,* (*secondo una ipotesi che il Kiesewetter fa risalire al tempo della regina Elisabetta*), *o non piuttosto,* (*se-*

condo la frase di Kant), un altro modo d'essere e di sentire; se in quel mondo vi siano soltanto spiriti umani, od anche bestiali e divini; se le anime umane sopravvivano tutte, e se sopravvivano tanto da potersi dire immortali; se vi sia un inferno perpetuo, (che sarebbe la massima delle ingiustizie), e un paradiso sempre eguale, (che sarebbe il colmo della noja), o successive incarnazioni in questo o in altri mondi, colla possibilità di un continuo progresso da meritarsi superando sempre maggiori prove, ed acquistando sempre maggiore esperienza nella lotta per la vita; se tutto questo abbia un fine voluto da un'intelligenza suprema, e qual sia questo fine; tutte queste sono cose intorno alle quali mi pare che certe ipotesi siano più probabili di certe altre, ma delle quali io per ora non so niente, *sebbene non osi più dire che nessuno potrà mai saperne niente. Finora io non sono ben certo che di ciò che diceva Seneca (ep. 102):* per hoc spatium, quod ab infantia patet in senectutem, in alium maturescimus partum; *e che*

Franklin ripeteva a Miss Hubbard : « Questa „ esistenza sulla terra non può chiamarsi „ vita. Essa è piuttosto la condizione di un „ feto, una preparazione per la vita ; un „ uomo non è completamente nato finchè non „ è morto. »

La credenza alla sopravvivenza dell'anima contiene intanto ciò che vi è di comune in tutte le religioni, di essenziale alla religione. Essa basta a dare la fede, la speranza e la carità.

Essa non domanda la fede cieca, la fede fondata soltanto sull'autorità dei libri degli Apostoli e dell'interpretazione che ne hanno dato i Santi Padri ; la fede di San Tomaso d'Aquino che dichiara la ragione inferiore alla rivelazione ; la fede di Duns Scoto che voleva si credesse senza prove, (perchè a creder ciò che è provato non occorre alcuno sforzo di volontà, e quindi non c'è nessun merito); la fede di Tertulliano che diceva credo quia absurdum. *Invece la sopravvivenza dell'anima è cosa oramai dimostrata ; non fa an-*

....

cora parte della scienza, se scienza è l'opinione concorde di tutti gli scienziati; ma è scientifica come lo era la scoperta di Lavoisier quando non si voleva ammettere che l'acqua fosse composta d'ossigeno e d'idrogeno, cioè fino a circa quarant'anni dopo la scoperta di Lavoisier; come lo era la teoria meccanica del calore nel tempo non lontano in cui s' insegnava che il calore è un fluido e che l'acqua è un corpo bruciato. Non è che questione di tempo; la scienza non è cocciuta come la Chiesa. Soltanto, siccome le novità rivoluzionarie non sono accettate che dai giovani, bisognerà aspettare una generazione; allora si parlerà dello spiritismo come ora si parla dell'evoluzione, che i fanatici credono ormai sufficiente a spiegar tutto, e contro cui non insorge più alcuna voce autorevole, salvo quella di Wirchow, che la chiama ancora un' ipotesi non dimostrata. Si riconoscerà che la sopravvivenza dell'anima, sebbene sia un dogma religioso, è però sperimentale, e perciò non contraria al positivismo, bensì solo al-

l'agnosticismo di Huxley, all' ignorabimus *di Du Bois-Reymond. Anzi, poichè nulla c'impedisce di credere che l'anima, sebbene invisibile, sia materiale, si può essere spiritista e, in un certo senso, materialista.*

La sopravvivenza dell'anima basta a consolare, mantenendo viva la speranza. Se si muore, la vita è inutile per noi; chi studierebbe la lezione questa sera, se sapesse di morir domani? e studiare cinquant'anni e poi morire non è inutile? Si dirà che il nostro lavoro e il nostro esempio saranno utili a quelli che verranno dopo. Ma sarà inutile se morranno anche loro. Se lo stesso genere umano deve sparire, come sono scomparse le specie fossili, a che pro il culto dell'umanità? — Pazienza se la vita, inutile per l'avvenire, intanto fosse piacevole. Ma anche chi non è pessimista, quando tenga conto di tutti gli animali, non oserà sostenere che la somma di tutti i piaceri superi la somma di tutti i dolori. Le torture e le tribolazioni della vita sono tante da farci spesso desiderare

il riposo del sepolcro. Viceversa qualunque gioja è sempre amareggiata dal sapere che è passeggiera. Noi, dicea Voltaire, siamo tutti destinati al macello come le pecore, con questa differenza a vantaggio delle pecore, che esse non lo sanno, mentre noi lo sappiamo. Del resto, leggete Schopenhauer. — Ma il peggio di tutto è la mostruosa ingiustizia con cui sono distribuite le gioje e i dolori. Gli uomini si son fatti e vanno sviluppando un ideale di giustizia; ma il modo in cui si trattano generalmente fra loro, il modo in cui trattano le bestie, e sopratutto il modo in cui la natura ci tratta tutti, gridano vendetta in cielo. Insomma in complesso la vita è inutile, infelice, ingiusta. Egli è vero che la sopravvivenza dell'anima non risolve il problema, non ci garantisce che la vita futura ci spiegherà i misteri di questa e ci convincerà che il mondo nel suo complesso è una cosa ragionevole, in cui c'è posto per la giustizia; ma almeno lascia aperto il problema; non lo risolve con un rifiuto. Voltaire diceva

ancora: non so cosa sia l'altra vita, ma so bene che questa è une mauvaise plaisanterie. *Egli avrebbe dovuto dire invece: se non c'è un'altra vita, questa è certamente un cattivo scherzo. Ma se la vita continua di là, potrebbe non essere assurda. Fin che c'è vita c'è speranza. E finchè c'è speranza, c'è coraggio e pazienza.*

Finalmente la credenza nella vita futura, se non è sufficiente a renderci virtuosi, è un forte motivo per conservarci onesti. Ci sia o no di là una giustizia divina, è molto probabile che vi sia una giustizia naturale; noi sappiamo che, per legge di causalità, anche la vita presente è in gran parte quale ce la facciamo noi; quindi, come i giovani devono pensare alla vecchiaja, così in questa vita dovremo ricordarci dell'altra; la stessa prudenza utilitaria che ci trattiene dal fare ciò che offende apertamente la società, ci sconsiglierà dalle colpe nascoste. Se l'assassinato non muore davvero, l'assassinio cambia aspetto. Certamente questo non sarà un freno suffi-

ciente, non che pei delinquenti nati, nemmeno per gli impulsivi, per gl'imprudenti che agiscono senza riflettere. E certamente questa credenza non è quella che suscita la vera carità, la quale deve essere assolutamente disinteressata. Chi fa bene soltanto per salvar l'anima, o, parlando col linguaggio dello Spencer, per prepararsi un felice adattamento alla vita futura, è uomo più prudente di chi pensa soltanto a salvare lo scrigno, ma non più generoso. Chi dà un soldo a un povero, perchè Dio gli restituisca uno scudo, è un'usuraio. Ma la vera carità, se non si produce con questa credenza, non si produce neppure con alcun'altra teoria morale; quando c'è, è spontanea, è innata nel cuore dell'individuo; e poichè non si diventa buoni e pietosi che a forza di soffrire, la bontà innata ed istintiva deve essere il frutto dell'eredità della esperienza del dolore dei nostri antenati, o, per parlare da spiritista, la memoria incosciente dei dolori che noi stessi abbiamo sofferto in altre vite; coll'affetto e coll'esempio

si può risvegliarla, ma non c'è teoria morale che possa generarla. Chi ha soltanto giudizio non può capire che l'utilitarismo; non si può persuadere che col premio e colla pena in questa vita o nell'altra. E per chi non ha nè cuore nè giudizio non vi sono che i manicomii criminali.

La credenza nelle apparizioni dei defunti porterà forse, con tanti vantaggi, anche qualche inconveniente. C'è chi dipinge a foschi colori i pericoli dello spiritismo per la pace delle famiglie; si teme che debba essere fatale ai temperamenti isterici ed ai cervelli squilibrati. Ma il male sarà molto minore della paura; e se si dovessero sopprimere tutte le cose che arrecano danni, senza confrontare i danni coi vantaggi, bisognerebbe abolire, non soltanto l'oppio e la dinamite, ma anche i bastimenti e le ferrovie. Che dico? Bisognerebbe maledire l'acqua ed il fuoco, poichè le gazzette raccontano ogni giorno un'incendio od un' inondazione. Sopratutto bisognerebbe sterminare le donne, perchè si sono constatati

molti casi in cui per una donna un uomo ha perduto la testa.

Io credo adunque che lo spiritismo sarà la religione del secolo venturo, come il socialismo sarà la sua politica. Per limitare più esattamente le mie speranze, dirò che io spero che fra due generazioni al più le classi colte invece di essere indifferenti, o non creder nulla, o credere al Papa, avranno non la fede, ma la cognizione scientifica di una vita futura in un mondo spirituale, della quale perciò sarà prudente tener conto nei nostri calcoli, e forse questo contribuirà a far sì che gli uomini si trattino un pochino più da fratelli e a far cessare una condizione sociale che rassomiglia ancora troppo a quella definita da Hobbes: homo homini lupus.

So bene che tutto quanto ho detto fin qui suppone l'ipotesi che siano veri i fatti dai quali si argomenta la sopravvivenza dell'anima, e sia vera l'interpretazione spirituale di questi fatti. Ma il lettore non si aspetta certamente che io gli dia qui una simile di-

mostrazione. Io ho tentato di darla due anni sono in un libro (Per lo spiritismo), *libro un po' affrettato, che potè parer dotto soltanto in causa della generale ignoranza sull'argomento. Qui non posso che indicare al lettore come deve fare per convincersi nello stesso grado in cui sono convinto io. Faccia così: studj. E studj per alcuni anni. E si ricordi che le operazioni da fare sono quattro, e in quest'ordine: prima leggere, poi vedere, poi riflettere, poi giudicare. Non suppongo, per non fargli torto, che egli sia di quelli che giudicano prima di vedere. Ma mi permetto di raccomandargli di non cercar di vedere prima di aver letto; non mi fermo a spiegargli il perchè; lo capirà quando avrà letto.*

Ma nemmeno il leggere è poi molto facile, perchè i libri da leggere sono specialmente libri sulle scienze occulte. Libri sull'occultismo non ne mancano certamente. Io possiedo il catalogo del Siegismund delle opere sull'occultismo che si sono pubblicate nella sola Germania dal 1800 al 1888: e sono più di mille. Se vi

aggiungiamo quelle che nello stesso periodo di tempo furono pubblicate negli altri paesi, e poi tutte quelle dei secoli precedenti, non troveremo esagerato che il Perty calcoli la letteratura occultista a circa ventimila volumi. Ma l'occultismo è una selva tenebrosa, nella quale è facile perdersi e scoraggiarsi. Se da quei ventimila volumi togliamo le bugie, le aberrazioni mentali, le ripetizioni, ritenendo solo ciò che fu scritto con buon senso e buona fede, con un po' d'erudizione e un po' di critica, appena ci resterà, io credo, qualche centinaio di volumi. Ma neppur questi sono facilmente accessibili a tutti, perchè pochissimi sono in italiano, pochi in francese; molti in tedesco, e per la maggior parte in inglese. Molto si è guadagnato colla traduzione francese del libro del Crookes sui fenomeni dello spiritismo, e ultimamente con quelle del libro del Wallace sui miracoli e il nuovo spiritualismo, e del libro di Gurney, Myers e Podmore sulle allucinazioni telapatiche o fantasmi del vivente; molto gioverà la traduzione dello

Animismus und spiritismus *dell'Aksàkow che si sta preparando in Francia, e la traduzione di parecchi articoli del Myers e d'altri autori sulle multiple personalità e sulla coscienza subliminare, che il Rossi-Pagnoni deve aver condotto a fine poco prima di morire. Ma quanto resta da fare! Fra le altre bisogna far conoscere le Opere del Du Prel, il quale, dopo la morte di Hellenbach, è senza dubbio il più valoroso campione dello spiritismo in Germania. All'attività, alla serietà, all'erudizione propria dei Tedeschi, egli aggiunge una rara chiarezza che viene dal buon senso e che non esclude le profondità. Speriamo che si traducano le sue opere maggiori. Intanto i miei amici hanno fatto bene a presentare al pubblico italiano questo libretto che può dirsi una introduzione alla psicologia spiritica; essa indica il punto di vista dal quale bisogna mettersi per osservare e comprender bene quei fenomeni psicologici anormali sui quali si fonda il nuovo spiritualismo.*

Anche questo libro farà un po' di bene. Dico soltanto un poco perchè son pochi quelli che leggono. Le resistenze da vincere sono molte. Da una parte resiste, non la scienza, ma il pregiudizio di quegli scienziati, che si ricordano a ragione che senza meccanismo non si spiega alcun fenomeno vitale, ma dimenticano a torto che col solo meccanismo non si spiega punto la vita. Da un'altra il partito liberale e progressista, il quale combatte lo spiritismo per avversione politica, temendo che riconduca al medio-evo, all'ignoranza, alle superstizioni, al dominio del clero. Da un'altra precisamente il clero, al quale non può parer utile che i fedeli, — dopo di aver ottenuto una prima grande Riforma, pretendendo di poter leggere ed interpretare essi stessi la Bibbia, — ora vogliano mettersi direttamente in comunicazione coi defunti per ottenere delle notizie sull'altro mondo, e dei consigli sui modi di prepararvisi, abituandosi a far senza dei preti intermediarii, della rivelazione, della direzione spirituale e dei conforti

La rivelazione di Dio è sempre continua e progressiva —

religiosi della Chiesa; e perciò non potendo negare i miracoli, s'appiglia a sostenere che i fenomeni spiritici non sono che imitazioni di miracoli fatti dal diavolo per farci perdere l'anima. La federazione degli esercenti non ama le cooperative. Il pubblico poi, (che qui non è punto il caso di chiamar colto), *fa una resistenza passiva, per abitudine di non credere, indifferenza, ignoranza, e anche molto per paura. Non vi è quasi famiglia in cui, venendo su questi discorsi, non vi raccontino qualche sogno profetico o qualche caso telepatico; provatevi a domandare il permesso di pubblicarlo colle firme dei testimoni, e vedrete quanto sarà scarsa la messe di fatti da raccontare; gli uni non rispondono; gli altri vi pregano, per* riguardo alla famiglia, *di tacere il loro nome; il penultimo numero degli* Annales des sciences psychiques *contiene una deposizione che sarebbe importante, se non fosse che l'autore desidera di non essere conosciuto, per* la sua posizione elevata. *Persone che per le loro condizioni economiche*

non hanno bisogno di nessuno, o che hanno dimostrato anche colla spada alla mano di non aver paura di nessuno, rifuggono dalla pubblicazione della verità come il diavolo dall' acqua santa. La paura costringe al silenzio, il quale conserva l'ignoranza, che poi produce il pregiudizio, da cui rinasce la paura.

Ma non bisogna nemmeno scoraggiarsi. Si cammina lentamente, ma si cammina; in questi ultimi due anni, si è anzi affrettato un po' il passo. Un giorno è il Lodge che verifica la chiaroveggenza della signora Piper, e che, nel suo discorso al congresso dell'associazione britannica per l'avanzamento delle scienze, esorta gli scienziati a studiare quei fenomeni scoperti dai profani, di cui finora essi non hanno voluto ammettere la realtà; un altro giorno è il Coues che è testimonio della scrittura diretta in piena luce; un altro giorno è il direttore del British Journal of Photography *che, davanti a persone competenti, fa dei buoni esperimenti di fotografia spiritica. Pa-*

....

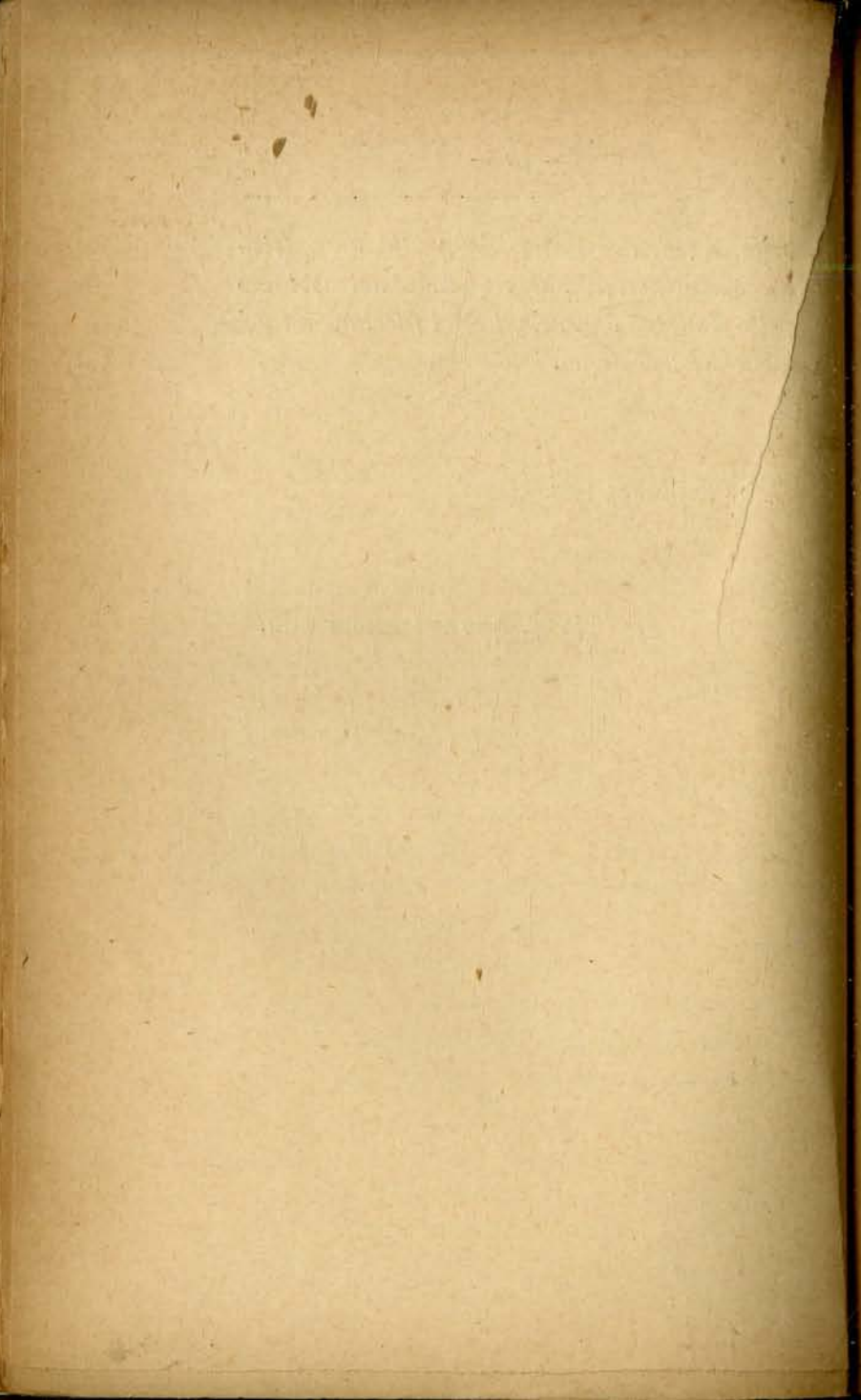
recchi scienziati, fra cui il Lombroso, si convincono della realtà dei fenomeni spiritici prodotti dall'Eusapia Palladino; mentre gli scettici si affaticano a provare che Lombroso fu ingannato, noi convinciamo anche il Richet; mentre si storpiano le frasi del Richet per fargli dire che non crede ancora, ecco che a Roma e a Varsavia si convince completamente l'Ochorowicz, e ne scrive una lunga relazione, concludendo che, sebbene per lui l'ipotesi spiritica non sia necessaria, egli è disposto ad ammettere che questi fenomeni ci fanno mutare radicalmente il concetto sull'essenza dell'uomo, e che il problema dell'immortalità dell'anima, che finora non fu che questione di fede, ora diventa una questione scientifica. Il Tamburini, sebbene metta ancora in dubbio i fenomeni fisici della medianità, e delle apparizioni dei defunti non parli, ammette però le apparizioni telepatiche, e ne cita egli stesso sei nuovi casi nella sua Rivista di freniatria. *Anche il Venturi pubblica dei casi di telepatia nel giornale del Dariex. Il Myers,*

così a lungo restio, finalmente confessa di non poter sottrarsi alla convinzione che in alcuni casi le apparizioni e le comunicazioni vengano realmente dai defunti, siano almeno sogni dei defunti. Giornali autorevoli cominciano a dar conto del movimento spiritico, e la Revue des deux Mondes *accetta articoli di Fouillée e di Paulhan sulla telepatia. Si pubblicano gli* Annales des sciences psychiques. *L'università di Montpellier comincia ad accettare una tesi del dottor Coste sui* fenomeni psichici occulti. *Il governo degli Stati Uniti, che aveva canzonato la famosa petizione dei quattordici mila nel 1848, patrocina un congresso per gli studj psichici, in cui è fatto largo posto allo spiritismo, e che, come si vedrà dalla pubblicazione dei resoconti, è andato benissimo. Se non sono fatti decisivi, sono però sintomi significanti.*

Dunque lasciamo dire e consoliamoci, che si guadagna terreno. Anzi direi quasi che non mi piacerebbe che tutti si lasciassero convincere facilmente: il giuoco non sarebbe più

bello. E poi, nel viatico della vita un pizzico d'egoismo non fa male: quando noi abbiamo fatto il nostro dovere, gli altri facciano un po' quello che vogliono.

13 Novembre, 1893.

Prof. ANGELO BROFFERIO.

Prefazione dell'Autore

Il presente scritto riproduce, ampliate e fuse, due conferenze tenute a Monaco e poi pubblicate nel periodico Sphinx (1). *Io vorrei che questa introduzione allo studio delle scienze così dette occulte fosse presa in considerazione egualmente non solo dagli oppositori ma anche dai fautori di tali studi, poichè dentro alle mura d'Ilio si pecca non meno che fuori, essendo che i fautori considerano al pari degli oppositori il risorgimento di tali studi come un fenomeno reazionario.*

Gli oppositori li temono ostili ai risultati della scienza moderna e tendenti a ricondurre

(1) V. 366-376; VI. 31-39; XIII. 49-55; 161-170; 216-224.

alla superstizione infeconda delle civiltà passate. Certo, se i fenomeni delle scienze occulte fossero inseparabili dalle loro spiegazioni medioevali, noi saremmo in regresso: certo, se in tutti i sonnambuli noi vedessimo degli ossessi, in tutti i medi delle streghe e dei maghi resi potenti da una lega con Satana, il misticismo moderno sarebbe un fenonemo reazionario. Ma ora non si tratta di spiegazioni simili; ora si pone soltanto il quesito se i fenomeni delle scienze occulte sieno reali, ciò che un periodo di risveglio scientifico superficiale ha con troppa precipitazione negato. L'errore di questo risveglio dipese da ciò, che credette quei fenomeni inseparabili dalle spiegazioni d'altri tempi, e, trovando assurde le spiegazioni, rifiutò anche i fatti, gettando via così il grano insieme alla veccia. Ora è tempo di rimediare a quest'errore, e, se vi si riesca, ogni apparenza di reazione scomparirà. La Pitia di Delfo, che nell'antichità si proclamava ispirata da Apollo, nel medio evo sarebbe stata esorcizzata come ossessa; mentre

oggi sarebbe definita come una sonnambula: così i fatti restano, e ciò che cangia è solo il modo di spiegarli.

Non si può negare che gli stessi fautori delle scienze occulte spesso attribuiscano ad esse un senso reazionario; specialmente quel numero considerevole di spiritisti, i quali ritengono che la credenza nell'immortalità dell'anima possa far rinascere quella nei dogmi della chiesa. Ma se la fede nell'immortalità dell'anima ha trovato posto nei sistemi religiosi più disparati, ciò vuol dire che essa s'è sviluppata indipendentemente da ognuno di essi. Dunque noi possiamo benissimo dare a questa parte della credenza della chiesa un nuovo fondamento, senza essere perciò costretti ad accettare l'intero sistema filosofico della chiesa, benchè quella parte si trovi inclusa in esso.

L'ufficio delle scienze occulte nella loro forma moderna non è già di condurre ad una fede, ma di preparare un sapere nuovo, il quale, anzichè portarci indietro nel passato, ci spinga

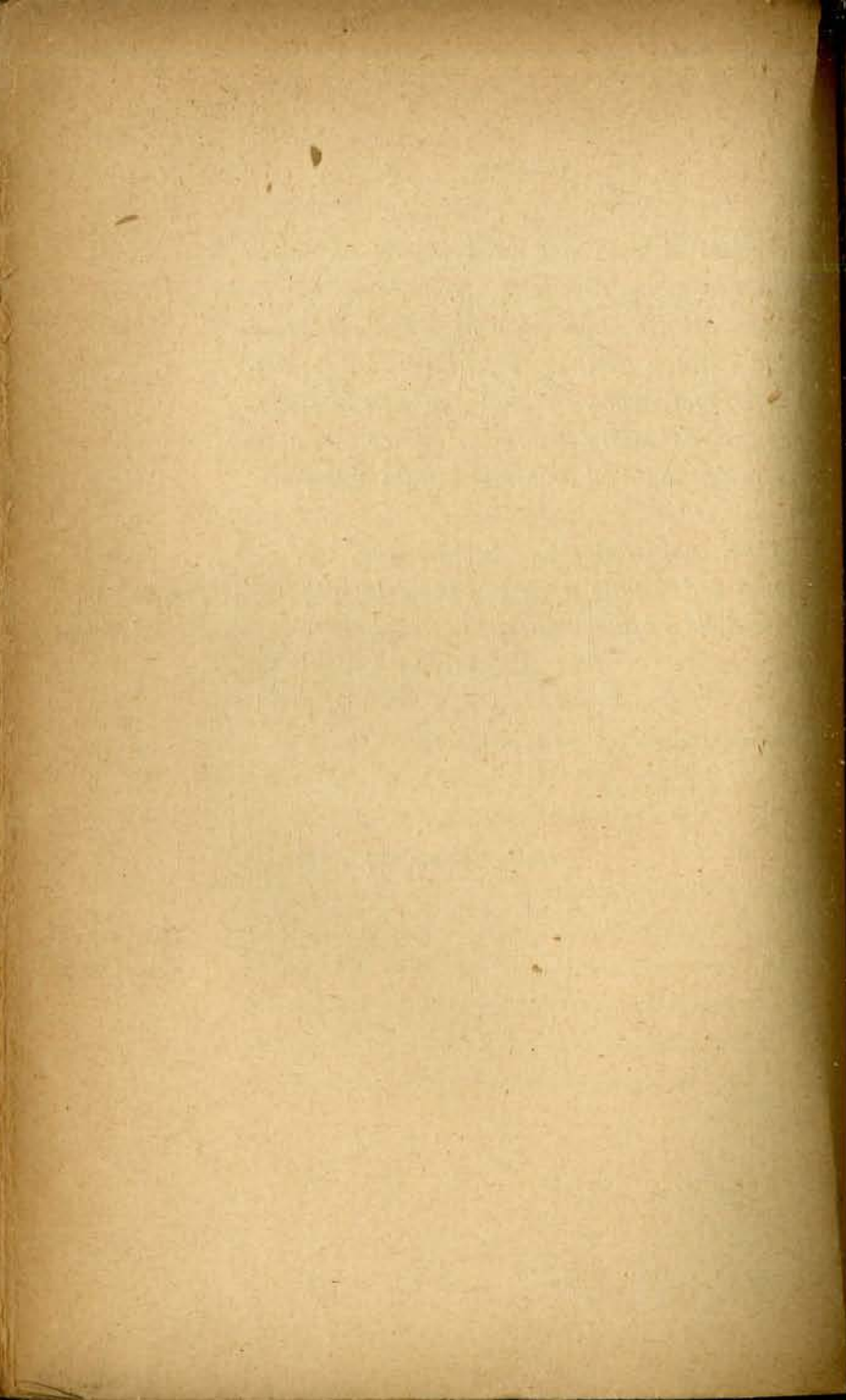
avanti nel futuro. Per quel modo di considerare l'universo, cui comincia ad informarsi la cultura, le scienze occulte sono destinate a fornire molti dati importantissimi alla soluzione dell'enigma umano, soluzione che sarà una sintesi della religione e della scienza, della metafisica e dell'indagine sperimentale. Essa non si indirizzerà soltanto al cuore dell'uomo, come la religione, nè soltanto alla ragione, come la scienza: essa non somiglierà alla religione immobilizzata nei dogmi, ma neppure alla scienza odierna, che dalla cattedra soffia sull'umanità un vento ghiacciato. Essa non si svolgerà soltanto in concezioni astratte come la metafisica, ma a guisa delle scienze naturali si fonderà su fatti, che potranno essere studiati sperimentalmente.

Malgrado tutte le incertezze, che l'attuale fermento porta con sè, le linee fondamentali del futuro modo di considerare l'universo potranno (come intende dimostrare il presente scritto) venire abbozzate già fin d'ora in modo da presentare un sistema compiuto.

Questo sistema non sarà allora riservato alla sola classe dei dotti, come la nostra filosofia attuale, ma sarà in istretto legame colla cultura comune, poichè verrà data dell'uomo una nuova e più adeguata definizione, che farà conoscere come conseguenza un nuovo scopo della vita ed una nuova meta agli sforzi umani.

Così, lungi dall'essere reazionario, tale sistema è destinato a ringiovanire la vita intera della nostra civiltà.

Monaco (di Baviera) *Aprile 1892.*

Dott. CARLO DU PREL.

L'ENIGMA UMANO

Perchè l'uomo è un enigma? Almeno per ciò che la fisiologia e la psicologia fisiologica sono scienze ancora incompiute. Ma non tanto noi dovremo parlare di ciò, quanto di quell'enigma, che sussisterebbe anche se quelle scienze avessero detta l'ultima parola.

Certamente sarebbe assai interessante se noi sapessimo già fin d'ora con precisione che cosa sia l'uomo dal punto di vista fisico; ma non per ciò i problemi principali sarebbero sciolti. Donde veniamo noi? A che scopo viviamo? Dove andiamo?

Si potrebbe affermare (e molti lo affermano) che tali problemi non esistono; noi però, con

ciò che segue, dimostreremo che senza dubbio essi si impongono. E se devono esistere, essi esigono incalzantemente che noi gli sciogliamo per più ragioni, non foss'altro che pel nostro egoistico interesse. Inoltre bisogna considerare come uno scandalo scientifico che l'uomo, il quale sta al sommo della creazione terrestre, non abbia alcuna giusta conoscenza di sè stesso. Noi abbiamo sugli animali la superiorità d'una coscienza dell'io; ma di questo non possiamo gloriarci, finchè il nostro *io* resta per noi un mistero.

Come avviene dunque che la nostra coscienza sia un lume troppo debole per rischiarare l'enigma del nostro *io*? Per rispondere a questa domanda dobbiamo risalire alla causa della nostra esistenza; ma su questa sorgono tosto tre opinioni affatto opposte: la materialistica, la panteistica e la mistica. Secondo la prima, la nostra esistenza comincia colla nascita, e la meschina luce della nostra coscienza personale è determinata biologicamente e fisiologicamente: la cieca inanimata materia ter-

restre si sviluppa da sè (non chiedete il come) fino alla sensibilità ed alla coscienza per salire quindi ancor più alto nel processo biologico: ma nemmeno l'attuale grado di sviluppo basta a sciogliere l'enigma umano. La teoria panteistica invece ci fa uscire da una sostanza universale metafisica, la quale è anch'essa cieca ma ha un impulso a spingersi a conoscere sè stessa, e per tale scopo mette in azione il meccanismo dell'universo; tale emanazione di Dio raggiunge il suo massimo grado attuale nel cervello umano, ma però anche là essa si trova a disagio perchè la luce della coscienza si mostra insufficiente. Diversa affatto è la teoria mistica; per essa la nascita non è il principio della nostra esistenza, ma alla vita terrena precede un'esistenza individuale affatto diversa, della quale noi nel nascere ci dimentichiamo: perciò l'insufficenza della nostra coscienza si spiegherebbe con un restringimento del suo campo pel fatto della nascita.

Qualcuno, confrontando queste tre opinioni,

dirà che la materialistica è plausibile e chiara, la panteistica meno plausibile e più oscura, e la mistica del tutto inaccettabile e incomprensibile. Ma così è solo in apparenza, ed in realtà è proprio il contrario. Il materialismo appare chiaro perchè è arido, perchè rinunzia ad ogni veduta metafisica. Il panteismo è molto più profondo, ma à lo svantaggio di non poter essere convalidato dall'esperienza e di dover restare sempre una mera speculazione. All'opposto il misticismo, che in apparenza è tanto oscuro, possiede in realtà chiarezza senza aridità, ed essendo inoltre dimostrabile con prove di fatto, sarebbe già da lungo accettato, se quelle prove si fossero prese in considerazione.

*
* *

Di questi fatti dovremo parlare in seguito. Prima dobbiamo, per mezzo di un paragone, condurre il lettore a comprendere come l'insufficenza della nostra coscienza personale possa essere il risultato d'un restringimento

del suo campo. Questo paragone non servirà a rischiarare il processo, ma almeno a dimostrarne la possibilità psicologica.

Immaginiamo il seguente caso. Su una nave, che solca il calmo oceano, un marinaio viene ipnotizzato, e riceve la suggestione di dormire fino a sera e poi destarsi senza ricordare più nulla del suo passato. Immaginiamo che, dopo inculcatagli profondamente questa suggestione, egli venga calato in un'imbarcazione e abbandonato in una piccola isola, e che poi la nave parta a gonfie vele.

Allo svegliarsi, egli somiglierebbe del tutto ad un neonato, colla sola differenza che sarebbe come venuto al mondo già maturo e intelligente, cioè che incomincierebbe la sua vita allo stato di adulto. Egli s'affaticherebbe invano a studiare chi egli sia e come si trovi in mezzo ad una natura a lui affatto ignota. Privo d'ogni ricordo del passato, egli stupirebbe sommamente di sè e del luogo dove si sarebbe svegliato, si spaventerebbe e diverrebbe cupo.

A perdita d'occhio si stende l'immenso oceano, spettacolo ch'egli crede di non aver mai veduto. Egli si volge verso terra per orientarsi nella sua isola, ma tutto gli sembra ignoto, non ricordando d'aver mai vedute cose tali; strane le piante, strani gli animali ed i monti, strane le nubi. Finalmente, vedendo degli esseri simili a lui, accorre a loro per avere delle spiegazioni; ma essi pure, (supponendo che si trovino nella sua stessa condizione) ignorano chi sieno e donde vengano.

Una società in sì strana condizione si struggerebbe in fantasticherie su sè stessa e sulla sua isola, senza che alcuna meditazione o interrogazione reciproca rischiarasse l'incomprensibile fatalità per cui si troverebbe colà. Sarebbe con grande stupore e con profonda ammirazione che essa vedrebbe il sole tramontare infocando l'oceano, e poi si meraviglierebbe ancor più vedendo nel nero cielo apparire migliaia di stelle.

Certamente col tempo i bisogni della vita la toglierebbero da tali fantasticherie. La fame,

la sete, la stanchezza, il sonno, comincerebbero a farsi sentire; le variazioni atmosferiche la costringerebbero a cercarsi un rifugio, e così essa incomincierebbe sull'isola una vita dalle più strane avventure robinsoniane che si possano immaginare, colla differenza che, mentre Robinson portò con sè ricordi di civiltà, essa dovrebbe creare e ritrovare tutto ex novo.

Non è necessario descrivere più oltre tale situazione, nè quì è il luogo di esaminare se l'oblio ipnotico possa arrivare al punto (esperimenti di tal genere furono già fatti) che lo svegliarsi rassomigli completamente alla nascita. Però io non parlai di cose del tutto immaginarie. L'isola di cui parlai, è la terra; l'oceano, che la circonda, lo spazio; gli esseri, che si trovano sull'isola, gli uomini; e la loro robinsonata è la storia della civiltà umana.

*
* *

Infatti, se noi prendiamo a riflettere sulla nostra situazione terrena, la comparazione con

quella degli abitanti dell'isola, calza per ogni punto, tranne che per uno, cioè per il nostro svegliarci con la coscienza non già formata, come in esseri maturi, ma rudimentale come in creature inesperte. E poichè questa differenza è l'unica, non può che dipendere da essa, se noi ci comportiamo diversamente dagli abitanti di quell'isola. Questi si svegliano già profondi filosofi, poichè è filosofo chiunque sa meravigliarsi dell'esistenza propria e di quella dell'universo; noi invece durante il periodo della fanciullezza ci abituiamo tanto alla vista delle cose ed alla nostra propria esistenza, che, in luogo di sorprenderci, troviamo tutto ciò perfettamente comprensibile. Quando la nostra coscienza à raggiunta la maturità, essa è insensibile alla meraviglia in causa dell'effetto ottundente dell'abitudine, e così noi volgiamo l'attenzione solo alle cose pratiche. Talvolta alla coscienza di taluno più riflessivo si presenta l'idea dell'incomprensibilità della nostra situazione, e i due enigmi, uomo ed universo, si impongono talora come degni di meditazione

a fondatori di religioni e filosofi, anzi vengono dichiarate le cose più importanti di cui possa occuparsi lo spirito umano; ma però gli sforzi fatti per portarci a meditarvi sopra non ebbero mai un effetto profondo e durevole, pel continuo disaccordo in cui si trovano gli stessi filosofi circa alla soluzione di quei problemi.

In ogni tempo e in ogni luogo gli uomini hanno avuto, se non una chiara cognizione, almeno un vago sentimento che vi è qualche cosa di sommamente strano nell'uomo e nella sua posizione nel mondo. È evidente che l'umanità non volle mai confessare di trovarsi su questa isola cosmica senza conoscere dove vada e perchè. Già il nostro agognare ad orientarci meglio sulla nostra isola risponde non solo a bisogni pratici, ma anche ad un interesse obbiettivo ed alla speranza di riuscire forse per tal via a sciogliere il nostro proprio enigma; ma i fondatori di religioni e i filosofi insistono sempre nell'affermare, che noi con pure escursioni scientifiche sull'isola non giungeremo mai ad alcuna luce; che dietro

alla fisica dev'esservi qualche altra cosa, una metafisica, e che in questa soltanto si trova la soluzione dell'enigma.

Talvolta sorgono dei periodi di civiltà, in cui la fede nella metafisica è largamente accettata ed anzi raggiunge forme precise, ma poi ritornano i periodi del dubbio, non solo intorno a tali forme ma anche sul problema stesso. Allora si sviluppa quella strana malattia mentale, che Schopenhauer chiama l'indifferenza per la metafisica, la quale è talvolta epidemica e di lunga durata. Allora chi riesca a conservarsi tanta capacità di ammirazione e di meditazione da trovare strano lo stato degli abitanti dell'isola, passa per esaltato e tormentatore di sè stesso. Ai nostri giorni tale malattia assunse forma di sistema filosofico col nome di materialismo. I materialisti sono, a dir così astemi di pensiero: ritengono con la maggiore convinzione che il nostro arrivo nell'isola non sia preceduto da nulla, e che nulla segua alla partenza, cioè alla morte; che noi non abbiamo davanti alcun mistero,

che siamo prodotto dell'isola stessa e composti interamente della sua stessa materia. Pensano che questa materia si sia innalzata allo stato organico per forza propria (come il Barone di Münchhausen estrasse se stesso dallo stagno, ov'era caduto, tirandosi per i capelli) così che vita e pensiero non sieno che proprietà della materia.

Per essi l'universo è un problema fisico, l'uomo un problema chimico. Con ciò essi sono certamente nel vero, ma questo non impedisce che esista anche un problema metafisico. Anche se l'universo fino all'ultima stella fissa fosse, come problema fisico, chiarito in ogni più minuta parte, noi saremmo egualmente innanzi a cosa sì meravigliosamente strana, che ad ogni pensatore si imporrebbe ancora il problema metafisico, come avveniva a quel re indiano il quale mantenendo alla sua corte molti sapienti acciò talvolta gli tenessero compagnia e lo istruissero, sempre diceva loro, dopo ch'essi avevano parlato a perfezione su tutto: Sta bene, ma... per quale ragione esiste

qualche cosa? al che i sapienti non sapevano rispondere.

Il materialista vede soltanto la parte meccanica dell'universo, e poichè vi scorge solo forze agenti secondo leggi fisse, crede la natura intera un congegno senza scopo e senza fini; per lui nè l'universo nè la nostra propria esistenza hanno uno scopo; leggi meccaniche e cieca casualità sono per lui concetti identici. Questo è il principio fondamentale del materialismo, ma ne è anche l'errore fondamentale; poichè degli scopi possono benissimo essere raggiunti per molte vie da meccanismi governati da leggi. In simili casi l'adattamento allo scopo è tanto più indiscutibile e pieno, quanto più il meccanismo è perfetto. Nei nostri orologi da tasca ed in ogni invenzione tecnica il meccanismo è diretto al raggiungimento d'uno scopo, e lo stesso può ben accadere nell'universo.

La definizione scientifica delle cose si riferisce soltanto al loro lato esterno, non alla loro essenza. Il Faust di Göthe scientificamente si

può scomporre in carta formata di stracci e in inchiostro da stampa; un' aria di Mozart scientificamente si può definire come una serie di vibrazioni dell'aria. Certo Göthe e Mozart ci sarebbero obbligati se una tale definizione venisse ritenuta come adeguata! E così pure i veri pensatori si sono sempre rifiutati di tenere la spiegazione scientifica dell' universo come esauriente. L'universo è bensì un problema scientifico, ma è anche un problema estetico, etico e metafisico. Ciò hanno riconosciuto da tempo coloro, il cui pensiero non si ferma alla superfice delle cose.

*
* *

È senza dubbio la parte di lavoro più difficile quella che le scienze naturali lasciano indietro. Gli abitatori dell'isola, in principio nominati, avrebbero fatto ben poco per ispiegare la loro situazione, per quanto avessero scientificamente esplorata la loro isola; e l'umanità, rispetto all'universo, non è riuscita nemmeno a fare altrettanto.

Il nostro sapere è pieno di lacune e le scienze sperimentali, che noi coltiviamo, sono ben lungi dall'aver conchiuso, ed è a priori certo che sorgeranno sempre nuovi rami di sapere. Perciò non si può ancora dire che la nostra filosofia, la nostra spiegazione dell'universo, sia in alcun modo compiuta; e tanto meno lo si può, dacchè precisamente i fenomeni naturali più importanti, che servono a fondamento d'una spiegazione dell'universo, sono per noi i più oscuri ed enigmatici.

L'astronomia abbraccia la più gran parte dell'universo, ed ha raggiunto i risultati più precisi; ma colle cognizioni derivate dalla sola obbiettiva osservazione della natura si guadagna filosoficamente poco, e dall'osservare le stelle noi riceviamo soltanto impressioni, che restano più o meno limitate alla sfera del senso, per cui l'universo rimane ancora un gran punto interrogativo. Se volgiamo il nostro sguardo alla terra, rimaniamo egualmente incerti. Nella mineralogia, per esempio, è quasi tutto chiaro, ma vantaggio filosofico

non possiamo trarne; mentre invece nella biologia, che è incompatibilmente più importante, i misteri sono innumerevoli. Così l'uomo che è il più elevato di tutti i fatti naturali, è nel tempo stesso il più oscuro di tutti i misteri, perchè nessun lato del suo problema fisiologico è interamente comprensibile, e la psicologia, che si occupa delle sue funzioni più alte, è tal campo a lotta d'opinioni, da proporre sull'uomo le definizioni più disparate. Per gli uni noi siamo un insieme di prodotti chimici, per gli altri una emanazione di Dio.

Ora, la sorte di tutta la filosofia dipende in certo modo dalla psicologia, poichè, come l'uomo può esser compreso sufficentemente solo per lo studio delle sue più elevate funzioni, così la natura può venire compresa solo per lo studio de' suoi fenomeni più elevati, i quali poi altro non sono che l'uomo stesso, che forma il prodotto più alto di quella parte, almeno, di natura che a noi è nota. Il filosofo dunque, che tratta la metafisica senza aver prima approfondita la psicologia,

[illegible]mamente! L'importanza della psicologia è qui trattata molto bene.

somiglia ad un botanico, che nel descrivere un albero fruttifero voglia fare astrazione dal frutto.

I fatti naturali non hanno tutti per lo studio dell'universo un egual valore, e disgraziatamente i più oscuri sono i più importanti. Perciò noi dobbiamo ritardare i tentativi di sciogliere il problema dell'universo, fino a quando sia sciolto quello dell'uomo, e specialmente la sua parte psicologica, cioè l'enigma dell'anima. Di questo si occuparono da tempo le maggiori intelligenze, ma quanto poco s'abbia fin qui raggiunto lo mostra il fatto che la lotta tra il materialismo e lo spiritualismo è oggi altrettanto marcata quanto nell'antichità; anzi più aspra che mai, perchè i due partiti lottano con armi sempre più affilate e precise; talchè da questa lotta lunga e infeconda qualche scettico ha conchiuso che il problema dell'anima appartiene agli insolubili, dei quali bisogna dire non soltanto *ignoramus* ma *ignorabimus*.

Il problema dell'anima appartiene agli insolubili
? Ignorabimus ?

*

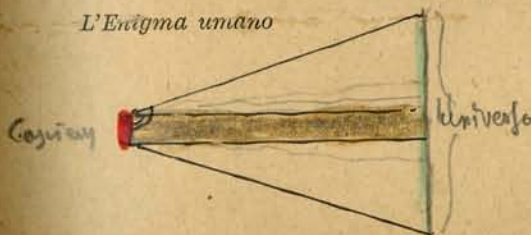
Dobbiamo noi realmente deporre le armi? Io credo di no. Una rinuncia definitiva sarebbe permessa qualora si potesse dimostrare che la soluzione fu cercata per la via giusta e che tutti i mezzi furono esauriti. Ma poichè si può provare (ciò che ora noi faremo) che si è battuta una strada falsa, e che il più potente mezzo d'aiuto per la soluzione del problema non fu punto utilizzato, noi scoteremo l'odierno torpore e acquisteremo nuovo coraggio a intraprendere nuovamente il lavoro di ricerca. Ma qui bisogna avvertire, che nel determinare la nuova via, la nostra opinione che l'umano sapere sia pieno di lacune, acquisterà più solida base di quanto avesse finora avuto. E se si dimostrerà inoltre che il nodo del problema è posto più profondamente di quanto si sia fin qui sospettato, noi ci troveremo in condizioni migliori dei nostri predecessori, perchè sapremo almeno qual sia

il punto, in cui dobbiamo concentrare le nostre ricerche.

Si comprende per qual ragione nelle ricerche sul problema dell'anima si sia partiti da quanto ci è noto sull'uomo; per qual ragione, cioè, si sia analizzato il contenuto della coscienza umana, credendo di trovare l'anima colà. Si ritenne per evidente che la dottrina dell'anima e l'analisi della coscienza fossero concetti identici, mentre ciò era solo una petitio principii, una supposizione gratuita. Potrebbe benissimo essere invece (almeno la logica niente può opporre a tale ipotesi) che l'anima dovesse cercarsi fuori della coscienza, e che la luce della conoscenza di noi stessi non fosse giunta sino al profondo del nostro essere. Ma potrebbe anche ritenersi che i fatti, su cui s'era tentato di fondare la dottrina dell'anima, fossero stati studiati insufficentemente, o, fors'anche, che i più decisivi fossero passati inosservati.

Non è difficile mostrare come tutte e due queste supposizioni sieno giustificate. Si è cer-

cata l'anima fuori della sua giusta sede; e, quando la si cercò in questa, non si tenne conto dei fatti decisivi.

Che l'anima abbia la sua sede principalmente non nella nostra coscienza ma fuori di essa, e che perciò la dottrina dell'anima abbia errato nel suo punto di partenza, è indiscutibile. Infatti: che cos'è la coscienza dell'io? Evidentemente soltanto un caso speciale della coscienza, da cui non si distingue per l'organo ma per l'obbietto. La coscienza dell'io è la coscienza rivolta verso l'interno, sopra il nostro proprio io. Ma che cosa è la coscienza? È un prodotto dello sviluppo biologico. La biologia mostra che lo sviluppo della coscienza procede parallelamente all'aumento e sviluppo dell'organizzazione. L'essere vivente più complicato, l'uomo, è al tempo stesso quello che possiede la coscienza più sviluppata. Ma anche nell'uomo la coscienza non è compiuta; essa non è adeguata al suo obbietto, l'universo, e gli rimane insufficiente. Già la vista del cielo stellato ne insegna che

ciò che sappiamo è rispetto a ciò che ignoriamo una goccia d'acqua rispetto all' oceano. Solo una minima parte di ciò che esiste arriva per le vie dei sensi alla nostra coscienza. I nostri sensi sono limitati, non solo nel numero, ma anche ciascuno rispetto alla sua sfera d'azione. Il nostro occhio è organizzato a percepire soltanto i sette colori dello spettro, mentre al di quà e al di là lo spettro abbraccia per una lunghezza indeterminata raggi infrarossi ed ultravioletti, dei quali gli uni si riportano a un numero di vibrazioni troppo piccolo, gli altri ad uno troppo grande per essere visibili, e la cui presenza è constatata soltanto mediante apparecchi fisici più sensibili della retina. In simil guisa tutti i nostri sensi sono limitati. Le vibrazioni dell' aria in numero minore di 30 e maggiore di 24,000 al secondo non danno per noi alcun suono.

Per ultimo, vi sono in natura delle forze non percettibili da alcun senso umano, e che diventano sensibili solo quando si trasformano in altre forze. Così, per percepire alcuni fe-

nomeni magnetici ed elettrici noi non abbiamo alcun senso. Finalmente, si deve anche ricordare che non percepiamo affatto i processi reali della natura, ma soltanto la loro azione su noi; non vibrazioni di etere, ma luce; non vibrazioni d'aria ma suoni. Noi dunque non percepiamo del mondo che un quadro in certo modo alterato, il che del resto non impedisce la nostra orientazione pratica, dacchè tale alterazione non è individuale e si svolge in un modo regolare retto da leggi costanti.

Queste sono verità, dimostrate dalle scienze naturali in modo preciso. Le scienze naturali bastano dunque da sole a ribattere il materialismo. Questo si sostiene e nel tempo stesso distrugge sè medesimo coll'asserzione che solo il sensibile esiste. Noi abbiamo cinque sensi, dunque — così conchiude il materialismo — la materia non ha che cinque proprietà. Con una simile logica si potrebbe dire egualmente bene: Non vi è sole, perchè vi sono dei ciechi. Lo stesso materialismo ha, come scienza della natura, dimostrato che l'universo si estende

oltre la sfera dei nostri sensi; ed ha così distrutto il suo stesso fondamento: ma, come sistema filosofico, egli crede di essere ancora in fiore. Il materialismo non ha dunque ragione alcuna per chiamarsi un sistema esplicativo dell'universo: a ciò esso è insufficente, e, se si dà il nome di filosofia, si mostra affetto da megalomania. Egli ha il diritto soltanto di dirsi un ramo del sapere, ed oltre a ciò l'universo, ch'egli studia, è un universo di pura apparenza; per cui il volervi costruire sopra un sistema filosofico è un manifesto controsenso. L'universo reale è qualitativamente e quantitativamente tutt'altra cosa da quello che il materialismo conosce, e solo l'universo reale può essere oggetto d'una filosofia.

*
* *

Ciò che vale per la coscienza, cioè che questa è inadeguata al suo oggetto, deve valere anche, ed anzi tanto più, per la coscienza

dell'io, essendo questo solo un caso speciale della coscienza. Poichè in primo luogo l'oggetto della coscienza dell'io è un prodotto molto più misterioso di qualunque altra cosa dell'universo a noi noto. E in secondo luogo la coscienza del mondo esterno si manifesta dopo un lungo sviluppo biologico, così che essa forma forse un gradino discretamente elevato della scala; mentre è solo coll'uomo che si manifesta la coscienza dell'io o, almeno, una conoscenza dell'io propriamente detta. Questa dunque nell'uomo è soltanto al suo primo stadio. È dunque tanto più verosimile ch'essa non possa esaurire il suo oggetto, cioè il nostro io; e con ciò resta condannata quella psicologia, che vuole limitarsi alla pura analisi della coscienza dell'io; essa contraddice alla teoria dell'evoluzione, e si comprende come per tal via il problema non sia solubile.

La coscienza dell'io non rischiara completamente nemmeno il lato fisico del nostro essere. Come il nostro limite sensorio ne separa dai processi esterni della natura — processi

del cui numero e proprietà non possiamo avere neppure un' idea — così ci separa anche dai processi del nostro interno. Le funzioni organiche, sviluppo, nutrizione, digestione, attività cardiaca, ecc., si compiono nel corpo sano in modo inconscio. Secondo la vecchia dottrina dell'anima, queste funzioni apparterebbero dunque ad una materia estranea alla nostra anima, con cui questa sarebbe insieme amalgamata per una incomprensibile fatalità. Ma potrebbe darsi che queste funzioni organiche, malgrado la loro conformità alle leggi fisiche, appartenessero alla nostra propria anima. Noi non abbiamo che ad abbandonare nuovamente la falsa premessa che l'essenza dell'anima si trovi nella coscienza; essa potrebbe invece costituire anche il principio vivificante e organizzante, nè l'incoscienza delle nostre funzioni organiche dimostrerebbe una origine estranea delle stesse; e solo quando conoscessimo essere anche queste prodotte dall' anima l' uomo sarebbe per noi spiegato con un unico principio.

Le nostre funzioni puramente psicologiche, — i sentimenti, i pensieri e gli atti della volontà — non comprendono l'intera essenza della nostra anima. Anzi i materialisti credono che tutte le nostre attività sieno funzioni del corpo, compresi il pensiero e i sentimenti. È affatto illogico il principio, assai usato dai materialisti, di interpretare il *cum hoc* come un *propter hoc;* tuttavia è indiscutibile che sentimenti e pensiero sono vincolati ad organi corporei, e si svolgono paralleli a stati corporei; e di ciò appunto si afforza il favore che gode il materialismo, il quale da tale parallelismo conclude che l'anima non esiste. Ma su tal punto della questione non dobbiamo dilungarci. La controversia su ciò, se tal legame contenga un semplice rapporto di coordinazione, come affermano gli spiritualisti, o un rapporto di causalità, come ritengono i materialisti, è tanto vecchia quanto la psicologia. Noi non dobbiamo occuparcene, poichè la teoria dell'anima la trarremo da altri fatti assai più convincenti, cioè da quelli che escludono ogni legame con organi corporei.

*

Secondo quanto s'è detto fin qui, noi possiamo stabilire come base la proposizione: L'anima non risiede nel campo rischiarato dalla coscienza dell'io, ma nell'incosciente.

Qui lo scettico potrebbe subito ribattere: Se l'anima sta nell'incosciente, essa non potrà venirne evocata; perciò la soluzione del problema dell'anima deve essere ritardata fino a quando lo sviluppo biologico permetterà alla coscienza dell'io di estendersi maggiormente. Ma l'affare non è così disperato. Se le funzioni dell'anima ci sono inconscie riguardo al loro processo, qualche cosa però del loro effetto giunge alla nostra coscienza, come noi vedremo. V'è relativamente al nostro spirito un fenomeno abbastanza costante, che incosciente e cosciente entrano in azione solo alternativamente. Già nelle manifestazioni del genio noi vediamo offuscata, e nell'ipnotismo soppressa, la coscienza sensoria, come condizione di quei fenomeni che appartengono al-

l' incoscente : lo svegliarsi senza ricordi è una ulteriore dimostrazione di questa alternazione.

Ora questa alternazione dimostra irrefragabilmente un dualismo nella vita del nostro spirito e così noi ci troviamo tosto innanzi all'importante quesito, se si tratti soltanto di un dualismo cerebrale o di un dualismo fra cervello ed anima. Nel primo caso si avrebbe da fare con un doppio io, le cui due parti sarebbero oggetto della psicologia fisiologica; nel secondo invece noi dovremmo accettare quella definizione dell'uomo, che già Kant aveva data cent'anni or sono: un soggetto che si scompone in due persone. L'una sarebbe di natura fisiologica, l' altra di natura psicologica. Che questa definizione sia o no giusta dipende interamente dal fatto se ogni attività dello spirito sia unita alla vita del cervello, oppure se si possano intravedere, come emananti dall'incoscente, funzioni tali che si distinguano *toto genere* da quelle manifestantesi col mezzo del cervello, e per le quali dovremmo ammettere un organo speciale. Solo in quest'ultimo

caso noi avremmo trovato un'anima nell' incosciente.

La definizione Kantiana dell'uomo è rimasta senza influenza sulla psicologia, perchè la scienza ha fino ad oggi trascurato inconsultamente quell'insieme di fatti, che forma la base fondamentale a questa definizione, e che disgraziatamente ai tempi di Kant era sconosciuto. I fatti, di cui si tratta, formano l'oggetto delle scienze occulte, le quali com'è noto sono ancor oggi le reiette.

L'insuccesso della soluzione del problema dell'anima dipende dunque dalle due circostanze suddette: dapprima si cercò l'anima in una sede falsa, nella coscienza anzichè nell'incosciente; poi — e ciò solo da poco tempo — quando si comprese nel campo delle ricerche l'incosciente, pur cercando nella giusta sede si diè peso a fatti non decisivi, cioè a quelli che dimostrano un'attività incosciente del cervello e non a quelli che dimostrano una vita dell'anima estranea a quella del cervello.

Chi accetta i fatti delle scienze occulte si trova ricondotto alla definizione kantiana dell'uomo. Egli non la assume arbitrariamente, ma costrettovi. Egli affermerà allora — ciò che dimostrano le scienze occulte — che la nostra vita dell'anima si trova bensì in ciò che è incosciente rispetto alla nostra coscienza terrena, ma che l'anima stessa non è per niun conto un incosciente; che le sue funzioni si manifestano alternativamente alle coscienti; che quelle funzioni qualitativamente sono affatto diverse da queste, e che col ritorno della coscienza normale ridiventano per noi incoscienti.

Con ciò è ammessa nel nostro essere una reale duplicità, un dualismo di anima e cervello (della cui soluzione monistica tratteremo ancora) e non un puro dualismo entro la vita del cervello. La coscienza legata ai sensi ed al cervello come suo organo, abbraccerebbe solo una metà del nostro essere, cioè il fenomeno terreno; e da questa si dovrebbe distinguere l'altra metà dell'essere, che pel mo-

mento possiamo chiamare la parte soprasensibile.

*

Dunque l'anima risiede in realtà molto più profonda di quanto s'è finora supposto, e si vede che una vera psicologia non fu ancora scritta. Ora almeno noi sappiamo in qual sede deve trovarsi l'anima, e possiamo cercare di concludere sulla sua esistenza e sulle sue proprietà da funzioni tali, che indubbiamente soltanto ad essa possono appartenere, che non sono vincolate ad alcun organo corporeo, e dalle quali perciò il materialista cavillatore si terrà lontano. Quella dottrina dell'anima, i cui tratti fondamentali Kant ha designati, pare, considerata in sè, un'intrapresa affatto senza avvenire; ma se noi esaminiamo i fatti, su cui essa è basata, vedremo come non soltanto questa nuova dottrina dell'anima abbia maggiori possibilità di raggiungere i suoi scopi che la vecchia, ma anche come essa sola possa raggiungerli.

Kant dice: « Io confesso di essere assai inclinato a credere nell'esistenza di nature immateriali nell'universo, ed a collocare la mia anima stessa nella classe di questi esseri. » Relativamente poi alla coesistente natura materiale nell'uomo, egli aggiunge: « L'anima umana dovrebbe perciò considerarsi nell'attuale vita come legata contemporaneamente a due mondi, dei quali essa, per quanto è unita col corpo per formarvi un'unità personale, percepisce chiaramente solo il mondo materiale. »....« Perciò in ogni modo è lo stesso soggetto, che appartiene tanto al mondo visibile che all'invisibile come parte d'entrambi, ma non è precisamente la stessa persona, poichè le rappresentazioni dell'uno, a causa delle loro proprietà diverse, non risvegliano alcuna idea corrispondente nell'altro, e quindi ciò che io penso come spirito, non lo posso riconoscere come uomo, e reciprocamente » (1).

(1) Kant — Träume eines Geistersehers 14, 20, 26 (Kehrbach).

C'è della gente, che dice che i « Sogni d'un veggente di spiriti » di Kant non sono che una satira contro Swedenborg e le credenze spiritiche. Ma quest'opinione viene interamente ribattuta dal fatto che Kant 22 anni più tardi tenne delle lezioni, in cui espresse delle opinioni affatto identiche, ed anzi in appoggio a quelle di Swedenborg, le cui vedute egli chiama « elevate » (1). Notiamo di passaggio che così cade pure l'opinione che Kant abbia avuto tenerezze per il mondo degli spiriti soltanto nel suo periodo precritico. La parte più importante di quelle lezioni, con cui Kant si mostra mistico anche durante il periodo critico, non trovandosi in alcuna edizione completa delle sue opere, io la ripubblicai (2); e voglio ora estrarne un paio di brani:

« La vita consiste nel *commercio* dell'anima col corpo; il principio della vita è il principio

(1) Pölitz. — Kants Vorlesungen über die Metaphysik. Erfurt 1821.

(2) Du Prel. — Kants Vorlesungen über Psychologie. Leipzig 1889.

di tal *commercio*, la fine della vita è la fine di esso. Il principio del *commercio* è la nascita, la fine è la morte, la sua durata è la vita. La nascita è il cominciamento della vita; *non però della vita dell'anima, ma di quella dell' uomo*. La morte è la fine della vita; *non però della vita dell' anima, ma dell' uomo*. Nascita, vita e morte sono adunque per l'anima dei semplici *stati*. » . . . . . . « Anche se il corpo si dissolve, resta però la sostanza, e questa doveva già esistere quando il corpo si formò. » . . . . . . « La vita dell' uomo è doppia, animale e spirituale. La vita animale è la vita dell' uomo come uomo, e quindi il corpo è necessario acciò l'uomo viva: l'altra è la vita dello spirito, nella quale l' anima deve continuare ad esercitare gli stessi atti vitali indipendentemente dal corpo (1). »

Come si vede, la dottrina kantiana dell'anima contiene tutti gli elementi costitutivi necessari. Essa insegna che l'anima sta nel-

(1) Du Prel. — Kants Vorlesungen über Psychologie 75, 76, 79.

La dottrina kantiana dell'anima

l' incosciente, e insegna la coesistenza delle due personalità del nostro soggetto ; insegna inoltre la preesistenza e l'immortalità. Ma la psicologia che venne dopo, non curante di ciò, continuò a ricercare soltanto una delle personalità del nostro essere, quella che comincia dalla nascita e termina colla morte; e per tal via la dottrina dell' anima doveva necessariamente riuscire al materialismo. Kant comprendeva chiaramente ch'era sulle scienze occulte che la dottrina dell' anima doveva fondarsi. Perciò egli entrò in rapporti con un veggente di spiriti, con Swedenborg, ciò che però non riuscì a sua completa soddisfazione. Ma noi, che possediamo un materiale di fatti senza confronto più ricco, possiamo benissimo fondare la teoria dell'anima nel senso di Kant. Poichè, indipendentemente dal fatto che l'antichità e il medio evo ci forniscono ricchi tesori — dei quali la scienza non suole occuparsi — noi abbiamo da 100 anni il sonnambulismo, da 50 l'ipnotismo e da 40 lo spiritismo.

Ma, per andare cauti nell' attribuire loro un valore, dobbiamo prima cercare quali sieno gli errori, che la scienza aveva da rimproverare con ragione alla vecchia dottrina dell' anima, e che quindi nella nuova noi dovremo evitare.

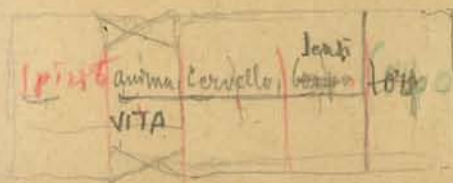
* * *

La vecchia dottrina è dualistica; essa compone l'uomo di un corpo mortale e di un'anima immortale, senza riuscire a spiegare la loro unione: e la scienza esige con ragione una spiegazione monistica dell' uomo. La vecchia dottrina cercava l'anima nella coscienza; ma noi in questa troviamo solo quelle funzioni spirituali che sono vincolate ad organi corporei, cioè a sensi e cervello, e quindi il materialismo trovò naturale di considerare il cervello come causa del pensiero e di proclamare l'indimostrabile asserzione: la materia pensa. Con ciò l'anima diveniva affatto superflua. Questo è senza dubbio un monismo, ma non però dimostrabile.

Ma sarebbe invece un monismo dimostrabile e fondato quello, che riuscisse a far derivare il corpo e lo spirito (a questo condizionato,) anzichè l'un dall'altro, da un terzo elemento comune: l'anima. Questo è appunto ciò che fa la nuova dottrina: essa è monistica ed ha il vantaggio di additare la sede vera dell'anima, cioè l'incosciente. Non è il cervello quello che pensa, ma l'anima mediante il cervello. Qualche cosa di simile si trova nell'attività sensoria: le sensazioni si formano solo nel cervello. L'occhio non vede, ma solo raccoglie le impressioni e le passa al cervello, dove esse si trasformano in sensazioni. La visione è un atto intellettuale; il cervello vede mediante l'occhio. In egual modo l'anima pensa mediante il cervello.

Questo monismo ha su quello materialistico notevoli vantaggi. Il materialismo trae la ragione da ciò che non ragiona, il pensiero da ciò che non pensa, la vita dalla materia morta. Ma è affatto assurdo il derivare le più alte funzioni dell'uomo, ragione e morale, dal

principio più basso, la materia. Da un orologio che vada bene non si può conchiudere ad un cattivo oriolaio. Se la funzione del cervello è intelligente, bisogna manifestamente che l'organo del cervello sia prodotto da una causa comunque intelligente. Ciò ammette la nuova teoria dell'anima la quale lascia sussistere fino ad un certo punto la teoria materialistica che il cervello produca il pensiero, ma vi aggiunge: l'anima produce il cervello.

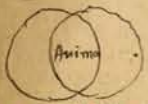
Per rispondere a tutte le esigenze, la nuova dottrina dell'anima deve spiegare l'unione di questa col corpo. A tale scopo noi dobbiamo estendere i rapporti fra cervello ed anima a tutto il corpo, cioè attribuire all'anima la facoltà di organizzare, per la quale essa possa prodursi il corpo. Non soltanto il cervello, ma il corpo intero è organo dell'anima. Supponiamo soddisfatta questa condizione — della quale ci occuperemo tosto; — in tal caso l'incosciente non sarebbe ancora trasformato in un'anima, ma solo in una cieca volontà organizzante. Se ora noi inoltre attribuiamo

a questa volontà anche la potenza rappresentativa e conoscitiva — naturalmente a condizione di dimostrarlo, il che faremo — allora l'incosciente sarebbe trasformato in un'anima?

Certo non ancora. Noi non saremmo con ciò che passati da Schopenhauer ad Hartmann. Secondo Schopenhauer l' incosciente è una volontà cieca, mentre secondo Hartmann possiede volontà e facoltà rappresentativa. Schopenhauer à soltanto superato il materialismo, ma per ispiegare l'enigma umano non basta la volontà cieca da lui ammessa. Una volontà cieca non può originare la coscienza; non può costruire il cervello come organo del pensiero ragionante. Perciò Hartmann ha ragione nell'attribuire all' incosciente la potenza rappresentativa; ma anche a lui l' anima sfugge di mano, per il che egli fa un salto ed identifica l'incosciente colla sostanza universale. Con ciò viene superato il panteismo cieco di Schopenhauer, ma non il panteismo in generale.

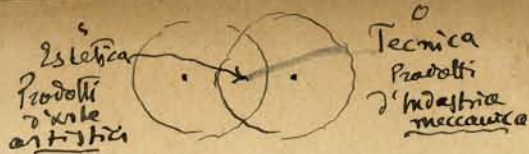
* * *

Una dottrina dell'anima, che meriti questo titolo, deve dimostrare nell'uomo non solo un fondo di natura metafisica — come fecero Schopenhauer ed Hartmann — ma anche un'*individualità* metafisica. Ove essa soddisfacesse anche a questa esigenza, ciò che realmente ha luogo, solo allora rivelerebbe una vera e propria anima. Questa starebbe nell'incosciente, ma non sarebbe essa stessa incosciente, giacchè sarebbe dotata di volontà, di conoscenza, e di una individualità. Così dunque il nostro incosciente sarebbe trasformato in un'anima, in un *soggetto*.

Ma per non confondere questo soggetto colla personalità della coscienza terrena, per far notare la differenza della nuova dottrina dell'anima da quella vecchia, che cade in questa confusione, io ne' miei scritti ò chiamata l'anima il *soggetto trascendentale*, espressione che anche Kant (1) adopera eccezionalmente,

(1) Kant: Kritik der reinen Vernunft 296, 482, 699 (Kehrbach).

intendendo con essa ciò ch'egli in molti punti chiama soggetto intelligibile o anche soggetto assoluto (1).

Questo soggetto trascendentale, l'anima, non si trova immediatamente accanto alla forma fenomenica terrena dell'uomo; poichè, se l'anima ha la facoltà di organizzare, l'uomo stesso ne è la forma fenomenica. Inoltre, organizzare e rappresentare non formano alcun dualismo nel soggetto trascendentale, ma indicano solo due diversi ordini di funzioni concepibili separatamente, le quali però, a causa dell'unità del soggetto, devono potersi dimostrare come realmente unite, talchè quella organizzante si appalesi anche nel pensare e quella pensante nell'organizzare. Ma poichè il soggetto trascendentale forma anche un tutto colla sua forma fenomenica terrena, l'identità del principio organizzante e pensante deve essere dimostrabile anche nell' attività terrena dello spirito, cioè in questa deve mostrarsi l'inter-

(1) Kant: Prolegomena § 46.

vento di una facoltà organizzante trascendentale.

In primo luogo, la dimostrazione che il pensiero è unito ad un potere organizzante si dovrà trovare nel campo dell'estetica e della tecnica. Ora, il nostro compito per appoggiare una dottrina, che colloca l'anima nell' incosciente, consiste precisamente nel dimostrare come nelle particolarità de' nostri prodotti estetici e tecnici si riveli un principio organizzante, di cui siamo incoscienti. Noi, per esempio, vediamo che quel principio di divisione geometrica del nostro corpo, che è la sezione aurea, (1) si mostra anche nei templi

(1) La sezione aurea ossia divisione di una retta in media ed estrema ragione sembra esser una delle principali caratteristiche geometriche del regno organico. Naturalmente la divisione a metà, base della simmetria o bilateralità della massima parte degli esseri viventi, od almeno delle singole loro parti, è la prima legge geometrica della natura; ma è appunto anche nei prodotti dell'arte che la simmetria è la prima legge geometrica che si manifesta e quella che domina tutte le altre. (*Nota dei trad.*)

greci e nelle cattedrali gotiche — senza che dai costruttori sia stato adoperato consciamente; — ciò dimostra l'identità del principio organizzante col pensante (1); identità che si rivela in modo ancor più sorprendente nelle nostre invenzioni tecniche, quantunque in esse l'azione dell'incosciente sembri totalmente esclusa. Sembra ch'esse procedano del tutto

(1) Confr. Zeising: Neue Lehre von den Proportionen des menschlichen Körpers. Pfeifer: Der goldene Schnitt. (*Nota dell'Autore*).

Nel nuovo laboratorio di Psicologia sperimentale di Lipsia diretto dal Wundt, in alcune recenti esperienze sull'estetica delle proporzioni, venne trovato come principale risultato che, dopo il rapporto di eguaglianza, fra le dimensioni di figure geometriche viene preferito, con piccole variazioni secondo le diverse figure e le diverse persone sottoposte all'esperimento, il rapporto 1 : 1,635. Questo rapporto è assai prossimo al rapporto aureo che è 1 : 1,618; e, vista l'impossibilità di una misura assolutamente rigorosa di un sentimento estetico, la loro identità difficilmente si potrebbe meglio dimostrare. Vedi *Revue Philosophique* 1893 p. 617. (*Nota dei trad*).

alla luce della coscienza, perchè di regola nella soluzione d'un dato problema tecnico trattato matematicamente si lavora con piena coscienza dello scopo. Ma però, tanto nei meccanismi più semplici quanto nei più complicati, un soffio spirituale, che si può dimostrare proveniente dal principio organizzante, si appalesa nel fatto che gli apparati tecnici non sono che copie incoscienti di parti del nostro corpo, o, come si dice, proiezioni d'organi, senza che l'inventore avesse l'intenzione di copiare (1).

Così ad esempio, nella camera oscura fu copiato, senza alcuna intenzione cosciente, il nostro occhio; ma, viceversa la struttura del nostro occhio fu compresa solo dopo che la camera oscura fu inventata. È dunque ben più che fare un semplice confronto il dire che l'obbiettivo dei fotografi corrisponde al cristallino, il diaframma all'iride, l'otturatore alle palpebre, la camera oscura a parete mobile

(1) Carus: Physis. Kapp: Philosophie der Technik.

al bulbo oculare contrattile, ed il chimismo della piastra fotografica (per mezzo dello strato di bromuro d'argento) al pigmento retinico sensibile alla luce. In modo analogo si comprende l'organo dell'udito, se si considera il meccanismo del pianoforte; oppure il sistema nervoso se si considera il meccanismo del telegrafo. Inoltre la recente invenzione, il fonografo, ha un modello organico nel cervello umano, la cui attività nel delirio spesso degenera in pura azione meccanica, così da far ripetere al soggetto parola per parola lunghi discorsi, che una volta egli aveva uditi e poi dimenticati.

Detto per incidenza la teoria della projezione d'organi è molto adatta a togliere dallo stadio fantastico il problema, quali esseri possano vivere su altri mondi; e a dare ad esso un indirizzo scientifico, che ogni monista pel momento deve accettare, per quanto esso a primo aspetto possa sembrare un paradosso. Se l'identità del principio organizzante col pensante vale per gli esseri viventi di tutti

gli astri abitati, si ha che nella natura intera il regno organico e quello della tecnica si completano a vicenda. Forse alcuni dei nostri apparecchi tecnici trovano il loro modello organico su altri pianeti; e qualche organismo della nostra terra, da noi non ancora copiato tecnicamente, è forse un membro della serie tecnica su altri pianeti. Si possono immaginare degli esseri, i cui occhi sieno organizzati telescopicamente o microscopicamente, e l'abitante di Marte può possedere forse tecnicamente quelle ali, che qui da noi per ora sono concesse solo organicamente. Se tutti i pianeti si trovano a grado diverso di sviluppo, la linea di separazione fra il regno organico ed il tecnico sarà tirata in ciascuno in una posizione differente, che si sposterà col processo evolutivo. Se il regno organico ed il tecnico si completano a vicenda, qual massa di vite organiche e di forme viventi a noi ignote non dobbiamo allora supporre! E quale massa di impressioni nuove che noi possiamo appena sospettare, deriverebbe da queste forme di

vita a noi sconosciute! È come se noi immaginassimo tutti i nostri presenti e futuri apparecchi provvisti d'una coscienza. Quanto saprebbe incomparabilmente più di noi un essere, che, per esempio, possedesse lo spettroscopio in forma organica, e fosse perciò sensibile alle qualità chimiche delle cose, come lo sono fino ad un certo punto i nostri sonnambuli. Ma come anche dovrebbe l'universo apparire diversamente che a noi a quelle organizzazioni, a cui fossero concessi organicamente i nostri apparati tecnici! (1).

(1) A prima giunta queste speculazioni esposte così sommariamente e con scarso appoggio di fatti potrebbero sembrare meri prodotti della fantasia; anzi portate all'esagerazione col supporre che ogni istrumento tecnico debba necessariamente avere il suo corrispondente organico, facilmente si potrebbe volgerle al ridicolo.

Però non si deve dimenticare che la natura è economica e non produce che quanto è strettamente necessario, o ciò che viene per un lungo periodo richiesto; e quindi, anche seguendo le idee dell'autore, non possiamo certo aspettarci che esistano specie vi-

Da questo punto di vista noi possiamo anche trarre un'utilità pratica. Per noi la teoria della proiezione d'organi contiene l'insegnamento, che nel campo delle invenzioni noi non dobbiamo affidarci al caso, ma che nel cercare

venti dotate della macchina da far calze, o dell'accendisigari elettrico, o del giuoco del domino, perchè questi oggetti non possono avere che un'utilità troppo esigua e di troppo breve durata a paragone della lunghezza dei periodi nei quali può operare l'evoluzione organica.

Se poi, anche lasciati questi concetti del Du Prel nei loro limiti naturali, essi sembrassero ancora stravaganti, ciò potrebbe derivare soltanto dal non avere noi mai prestato attenzione ai fatti che li sostengono. Forse ne abbiamo tutto giorno sott'occhio e non li vediamo soltanto perchè nessuno ci ha ancora avvertiti che esistono.

In attesa che i fatti più comuni vengano *scoperti*, vale la pena di citarne uno trovato di recente, il quale mostra che non fa bisogno di andare in altri mondi per trovare già esistenti nella serie organica le più ingegnose e recenti invenzioni tecniche che noi troviamo tanto *originali*.

Il Joubin professore alla facoltà di scienze di Rennes

con coscienza di scopo la soluzione di problemi tecnici,[1] dobbiamo dapprima guardarci intorno per cercare un modello organico, e dobbiamo eventualmente copiarlo, essendochè nella natura questi problemi sono sempre sciolti nel

studiando un cefalopodo fosforescente, l'*Histiotheutis Ruppellii*, scoperse che ciascuno dei moltissimi punti luminosi che sono sulla sua epidermide è costituito da una lampadina a luce fosforescente munita di un proiettore che consta di due apparati. L'uno diottrico costituito da due lenti, una convessa e l'altra concava assieme saldate, e formanti ciò che ha tutta l'apparenza di una lente acromatica, l'altro catottrico costituito da uno specchio concavo elissoidale che porta incastonata la lampadina all'uno dei fochi. Questo specchio è di struttura complicatissima perchè è destinato a scomporre la luce nei vari colori dello spettro, utilizzando lo stesso metodo delle interferenze che viene utilizzato negli spettroscopi a reticolo. Inoltre la luce è guidata attraverso ai mezzi diafani dell'istrumento secondo il principio delle fontane luminose scoperto dal Colladon.

Il Coupin che descrive questo meraviglioso istrumento ottico organico (*Nature* Francese 15 Luglio 93) non può trattenersi dal paragonarlo ad un istrumento

---

(1) questo consiglio intorno alla soluzione dei problemi tecnici è [illegible] contraddittorio, perchè prima fu dimostrato che gli apparati tecnici [illegible] copie incoscienti di parti organiche, l'uomo non può liberarsi [illegible] l'incosciente nella sua invenzione. Quando l'inventore è [illegible] ne cosciente di copiare la natura, l'incosciente è già [illegible] non esiste più — si rivela invece la virtù singolare [illegible] Coscienza progressivamente evolutiva —

modo più semplice, perchè appunto l'evoluzione si muove secondo la linea di minima resistenza. Noi potremmo forse già fin d'ora volare, se, invece di perderci dietro alla ricerca

tecnico di recentissima invenzione, al fotoforo Trouvé che serve nelle dissezioni minute, e osserva che anzi lo supera per possedere il riflettore ad interferenze. Noi dobbiamo osservare che lo supera ancor più per la sorgente luminosa che è la fosforescenza, la quale è riconosciuta dai fisici come il più razionale metodo d'illuminazione, e che ancora l'uomo non giunse a saper utilizzare.

Questa recente scoperta costituisce una brillante ed inaspettata conferma alla legge intuita dal Du Prel, legge che meriterebbe di essere studiata e discussa dai naturalisti che hanno a loro disposizione copioso materiale di fatti.

Intanto il lettore potrà trovare in varie opere del Flammarion, e particolarmente nella *Pluralità dei mondi abitati*, e nei *Mondi immaginari e Mondi reali*, gran copia di fatti che provano quanto inesauribili siano quelle che si potrebbero chiamare *invenzioni incoscenti* della serie organica; ben inteso incoscienti rispetto all'intelligenza cerebrale, ma non rispetto al soggetto trascendentale. *Nota dei trad*).

omo ha inventato inconsciamente molti apparati tecnici, molte
[illegible] che esistevano già prima nella natura –
le è la conclusione che si può trarre da questo fatto?
fuori della coscienza dell'uomo c'è l'incosciente?
cosciente suggerisca talvolta all'uomo, cioè all'intelligenza cerebrale co-
nte la materia o l'indirizzo dell'invenzione? –
nvenzione è una suggestione incosciente dell'incosciente, cioè dell'anima.
le è la relazione che intercede fra l'incosciente esterno ed il cosciente interno?

del pallone dirigibile, avessimo copiate le ali organiche.

Per ritornare al nostro argomento, la cooperazione del principio organizzante si mostra anche nell'attività dell'artista, in quanto questa è geniale e perciò prodotta dall' incosciente. Così avviene nel modo antropomorfico ed antropopatico di considerare la natura da parte dei poeti lirici. Il poeta giunge a vivaci descrizioni della natura soltanto col vivificare ed animare la materia inerte. Le figure tipiche di un Shakespeare e di un Walter Scott non sono per nulla semplici imitazioni coscienti, ma vere e proprie creazioni colla collaborazione dell'anima organizzante. Ogni serie geniale di pensieri ha in sè qualche cosa di un organismo, ha pensieri principali e membri, e non è un puro paragone quando noi parliamo dello scheletro d'una creazione artistica.

*
* *

Dobbiamo ancora recare l'altra prova, che cioè l'organizzare terreno è unito ad un pen-

sare trascendentale, ossia, in altre parole, che la forma del nostro corpo è teleologica, vale a dire vincolata alla rappresentazione trascendentale. La biologia, che dovrebbe dare questa dimostrazione, si mostra insufficente al suo compito; per ciò noi faremo meglio a tirare in campo le scienze occulte, le quali possono dare una dimostrazione più calzante. Per tal fine dobbiamo consacrare qualche parola all' ipnotismo ed al sonnambulismo (1).

L'ipnotismo insegna che mediante la suggestione possono prodursi alterazioni organiche; che possono essere vinti degli stati di

(1) Colla parola Sonnambulismo l'autore non intende designare quello degli stati ipnotici che porta oggigiorno tal nome, ma bensì quello stato che, sotto lo stesso nome, fu prima studiato dai magnetizzatori, e nel quale si rivelano quelle facoltà supernormali del soggetto, come percezione diretta del pensiero altrui, chiaroveggenza, intuizione nel futuro, ecc. che la maggior parte degli ipnotisti moderni non riconoscono al sonnambulismo da essi studiato.

(*Nota dei trad.*)

malattia ed eccitati mediante la suggestione quei processi organici, che il medico giudica convenienti. Inoltre, quelle funzioni fisiologiche, che si compiono inconsciamente per noi e sono sottratte al nostro arbitrio, come circolazione sanguigna, secrezioni, ecc., possono venire regolate colla suggestione. Ora è senz'altro evidente che il medico può influenzare un organismo estraneo con parole di effetto per così dire magico; ma in realtà la suggestione può agire soltanto in quanto viene accettata dal paziente, e questa sua efficacia si ottiene appunto col porre il soggetto in sonno ipnotico, cioè in uno stato di dipendenza psichica. Da ciò anche la possibilità di suggestioni criminali.

L'altrui suggestione agisce adunque solo perchè si cangia senza trovare resistenza in un'autosuggestione, la quale è il solo e vero agente. Il soggetto dunque dirige la sua vita organica coll'idea, ciò che dimostra il potere dello spirito sul corpo. Il materialismo che all'opposto fa dello spirito una semplice fun-

zione del corpo, inverte le parti, e così si può esser quasi sempre sicuri di colpire nel vero se si inverte ciò che insegna il materialismo.

Dal prodursi alterazioni organiche per autosuggestione nei soggetti ipnotizzati, si deduce dapprima la logica possibilità che anche le altre funzioni organiche normali siano connesse con una idea trascendentale per noi incoscente e da questa regolate. Ma tale possibilità logica si cangia in certezza empirica se noi ci diamo ad esaminare i fatti del sonnambulismo. Noi vediamo, per esempio, che i sonnambuli si fanno la propria diagnosi e prognosi, che adunque le funzioni organiche si compiono inconsciamente soltanto per il cervello, mentre sono in rapporto coll'idea trascendentale che appartiene all'anima. Tali facoltà, quando pure non fossero provate dall'esperienza, sono a priori verosimili per una dottrina dell'anima, che dimostra l'identità del principio organizzante con quello pensante. Per una tale dottrina dell'anima, le

facoltà mediche dei sonnambuli non sono fatti isolati, con cui non si sappia raccapezzarsi, ma prendono un posto ben determinato in un intero sistema di fenomeni consimili.

Questo sistema mostrerebbe una lacuna oscura, se si potesse soltanto dimostrare una potenza organizzante trascendentale nel pensiero, ma non un pensiero trascendentale nel principio organizzante, e se quindi non esistessero sonnambuli con facoltà mediche. Ma viceversa la loro facoltà non potrebbe venire liberamente e chiaramente compresa nella nuova teoria dell'anima se non fosse un fatto sperimentale. Chi dalla proiezione di organi e dai prodotti dell'arte s'è formata l'opinione che la facoltà rappresentativa sia unita con un principio organizzante, supporrà anche che le funzioni organiche sieno accompagnate da un' idea trascendentale, come si mostra empiricamente nel sonnambulismo.

Ora, la scienza ufficiale — finalmente dopo 50 anni — à capitolato di fronte ai fatti dell'ipnotismo; ma dei fatti del sonnambulismo

specialmente di visione ed azione a distanza essa non vuole ancora saperne. Questa negazione ostinata dei fatti si fonda alla sua volta soltanto sulla vecchia teoria dell'anima e sulla presupposizione, che ne è la base, che il nostro *intero* essere si trovi nel campo della coscienza dell'io. Tale opinione dà posto solo alle proprietà normali dell'uomo. Se invece il vero nucleo del nostro essere sta nell'incosciente, noi possiamo essere inconsci di numerose forze e facoltà dell' anima. Inoltre quando si conceda che la nostra personalità terrena è una forma fenomenica del soggetto trascendentale, bisogna anche riconoscere che quelle forze e facoltà possano manifestarsi anche nella personalità terrena in istati anormali della medesima. A ciò basta soltanto una premessa accettata dalle stesse scienze naturali, cioè la variabilità dei nostri limiti sensori. Le due metà del nostro essere, il cosciente e l'incosciente, la personalità terrena ed il soggetto trascendentale, non sono divisi da una barriera insormontabile, ma solo dal limite

della sensibilità. Noi non possiamo affatto ritenere che quelle impressioni del mondo esterno, di cui noi siamo coscienti, siano le sole che agiscano su noi. Anzi le stesse scienze naturali hanno dimostrato che noi abbiamo coscienza solo delle impressioni più grossolane, che possiedono una determinata forza di eccitazione, mentre una massa incalcolabile di impressioni, in causa della loro troppo piccola forza stimolante, sfugge alla cerchia del sensibile, talchè noi ne restiamo incoscienti.

Ora, ciò che avviene nell'incosciente è appunto del dominio dell'anima, e se questa riceve impressioni, di cui noi non abbiamo alcun sentore, essa può in virtù di queste possedere anche delle facoltà, di cui noi non abbiamo alcuna idea. Ma acciò tali facoltà siano atte a passare alla personalità terrena, basta l'esistenza di una spostabilità dei limiti sensori, la quale è un fatto ben accertato. Già nell'avvicendarsi del sonno e della veglia questi limiti si mostrano spostabili. Inoltre questa spostabilità individuale è una presup-

posizione necessaria della sua corrispondente spostabilità biologica. Senza la prima, l'intero processo biologico col suo incremento di coscienza sarebbe impossibile; e poichè quest'ultimo fatto esiste, deve esistere anche la sua logica presupposizione. Ma ogni volta che entra in giuoco la spostabilità individuale, le facoltà del nostro incosciente, della nostra anima, devono uscire dal loro stato latente, ciò che appunto avviene nel sonnambulismo. Perciò è solo da attribuirsi a leggerezza, se la scienza officiale si rifiuta a tirare le conclusioni dalle premesse da lei stessa poste.

*
* *

La psicologia trascendentale, di cui noi prendiamo primamente conoscenza nel sonnambulismo, si deve adunque necessariamente accettare; essa anzi si può desumere dalla semplice esistenza di un organo per la psicologia fisiologica; quest'organo, il cervello, è comprensibile soltanto come il prodotto d'un prin-

cipio organizzante, e la sua organizzazione teleologica si comprende soltanto se questo principio organizzante è al tempo stesso un principio pensante.

La nuova dottrina dell'anima basata empiricamente sulle scienze occulte sta dunque sulla linea di prolungamento delle scienze naturali, e può già, visto l'attuale grado di sviluppo di queste, ricevere solide basi. I materialisti e i panteisti, invece di riconoscere ciò, negano ancora l'anima; e i partigiani del vecchio spiritualismo non cercano l'anima alla sua vera sede.

Bisogna convenire che su nessuna questione si scrissero tante assurdità quante sull'anima umana, tanto dagli spiritualisti quanto, ed anzi ancor più, dai materialisti, la cui sapienza farà sempre ricordare l'espressione di Montesquieu « Lorsque Dieu a créé les cervelles, il ne s'est pas obbligè de les garantir. » Finalmente, stanchi della lotta tutti posarono le armi, e la nostra scienza moderna, perdutasi dietro il macrocosmo, non sa più che via prendere nella

psicologia. « Gli uomini accorrono, dice S. Ago-
» stino, ad ammirare gli alti monti e gli im-
» mensi flutti del mare, l'ampio corso dei
» fiumi, la distesa dell'oceano ed il corso degli
» astri, e dimenticano sè stessi » (1). Ma, come abbiamo veduto, lo sguardo nel microcosmo non ci è del tutto vietato; basta solo cercar l'anima nella sua vera sede, e colà insistere sui fatti decisivi, quelli delle scienze occulte.

In teoria Aristotele ha già proposto tale programma. « Basterebbe ricercare, dice egli, se l'anima abbia comune col corpo tutti i suoi stati, o se invece ad essa debbasi attribuire qualche cosa di speciale.... Il pensiero sembra appartenga in gran parte solo all'anima; ma se anche questo è una specie di rappresentazione figurativa o se, almeno, esso è inseparabile da questa, allora il pensiero non potrà effettuarsi senza il corpo. Ove esistessero attività o stati passivi appartenenti esclusivamente all'anima, questa sarebbe separabile dal corpo;

(1) S. Agostino: Confess. l. 10, c. 8, § 6.

ma, se essi non esistessero, l'anima non sarebbe separabile » (1).

Ciò è detto in poche parole e bene. Ma, dopo Aristotele, sorse una scienza nuova, di cui nell'antichità si trova appena traccia: la linguistica. Noi oggi sappiamo in modo molto più sicuro di quanto lo potesse Aristotele, che in realtà il nostro pensiero astratto è « una » specie di rappresentazione per immagini » e che tutti i nostri concetti ebbero origine da percezioni primitive. Perciò non possiamo vedere nel pensiero alcuna funzione che appartenga all'anima come tale astrazion fatta dal corpo. I concetti sono immagini condensate, ma queste sono funzioni dei sensi; dunque anche il pensiero astratto appartiene indirettamente all'essere corporeo. Una vera anima che, non solo idealmenle, ma anche realmente fosse separabile — secondo il concetto di Aristotele — non potrebbe derivare neppure da quelle funzioni più elevate, che noi troviamo

(1) Aristoteles: De anima c. 1.

nell'analizzare la nostra coscienza, ma bensì la otterremmo se fosse dimostrabile un pensiero senza l'intermediario dei sensi.

Di ciò non può trovarsi traccia nella vita cosciente dello spirito; nella quale tutto il pensiero è legato ai sensi ed al cervello. Perciò noi nel cercare l'anima dobbiamo abbandonare l'analisi della coscienza, come già Kant aveva insegnato colle parole: « La ragione principale per cui noi non possiamo dimostrare colle osservazioni e coll'esperienza che l'anima sopravviva al corpo, è: che tutte queste osservazioni ed esperienza *si compiono in unione col corpo....* Perciò esse non possono provare che cosa noi saremmo senza il corpo (1).

In conseguenza per trovare l'anima noi siamo rimandati all'incosciente. Solo nei fatti delle scienze occulte troviamo la prova irrefragabile dell'anima. I fenomeni occulti sono di regola accoppiati a stati di incoscienza sensoria,

(1) Du Prel — Kants Vorlesungen über Psychologie 85.

ed hanno luogo mediante forze e facoltà, che nello stato normale sono latenti e non hanno a che fare coll'essere corporeo. In tal modo la psicologia fisiologica viene sostituita dalla psicologia trascendentale, la quale si pone per compito di cambiare il concetto negativo dell'incosciente in uno positivo; cioè insegna che noi abbiamo ragione di considerare l'incosciente come contrapposto alla coscienza sensoria, ma non alla coscienza in genere, e che del resto il così detto incosciente possiede una coscienza *sui generis*, rappresentazioni e pensiero senza intermediarii di sensi e di cervello, ed in cui il cervello, ove c'entri per qualche cosa, non fa che ricevere quelle rappresentazioni trascendentali. I fatti delle scienze occulte dimostrano che il così detto incosciente possiede coscienza e memoria, cioè quei due elementi su cui si fonda il concetto di una personalità. Ma questa personalità trascendentale è qualitativamente diversa dalla terrena, per cui la reale duplicità del nostro essere si deve intendere nel senso di Kant.

Perchè continuare a chiamare incosciente ciò che è cosciente nel senso attivo e passivo? Che stranissimo abuso di linguaggio! -

Per dire il vero si è tentato di spiegare questa duplicità con una duplicità fisiologica, (1) mettendo la linea di separazione nella vita cerebrale, anzichè fra cervello ed anima, nel qual caso tutte e due le parti sarebbero soggette alla morte. Ma questo tentativo di spiegare l'incosciente solo fisiologicamente riesce soltanto finchè si fa astrazione dai fenomeni più importanti, e finchè arbitrariamente si ammettono solo quelli che possono trovar posto nell'incosciente fisiologico. La psicologia fisiologica, che sviando totalmente l'indirizzo dei nostri giudizi sull'anima lo mise per una falsa strada, nemmeno coll'ammettere il doppio io corporeo riuscirà mai a spiegare la visione e l'azione a distanza, quindi essa nega questi fatti che non si adattano al suo sistema. Ma coloro che hanno riscontrato tali fatti hanno da tempo riconosciuto il valore

(1) *Dessoir*: Das Doppel-Ich.

di essi come prova di un'anima separabile dal corpo. Così, ad esempio, Deleuze, uno dei migliori conoscitori del sonnambulismo dice: « I fenomeni che ci offre il sonnambulismo » ci mostrano la distinzione fra le due so- » stanze, la doppia esistenza dell'uomo interno » e dell' uomo esterno in un solo individuo; » essi forniscono la prova diretta della spi- » ritualità dell'anima, e la risposta a tutte le » obbiezioni fatte contro la sua immortalità, » essi rendono evidente questa verità, già ri- » conosciuta dagli antichi sapienti e così ben » espressa da Bonald, che l'uomo è un'intel- » ligenza servita da organi (1). »

Certo, se si schiva ad arte la via di Damasco, non si diventerà mai un S. Paolo, e se non si studia mai un sonnambulo, si potrà sempre vantarsi di essere rimasto un Saulo. Ma chi si decide a studiare il sonnambulismo ne' suoi

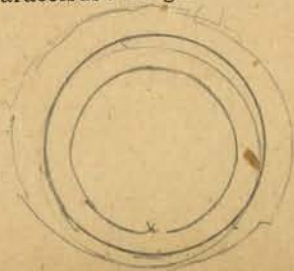
(1) Deleuze: Praktischer Unterricht über den tierischen Magnetismus 97 (Originale francese: Deleuze: Instruction pratique sur le magnetisme animal p. 99).

stati più elevati, in cui si scorge qualche cosa più che il semplice isterismo (questa gran bisaccia in cui i medici cacciano tutto ciò che non comprendono) riconoscerà tosto l'anima. Così Georget, che nella sua « *Physiologie du Système Nerveux* » negò il sonnambulismo e insegnò il Materialismo, poco dopo provò a magnetizzare egli stesso, e, venuto a conoscere le facoltà dei sonnambuli, si convertì tosto alla credenza nell'anima. Egli potè esprimere la sua convinzione soltanto nel suo testamento, dove dice: « Io aveva appena pubblicata la Fisiologia del sistema nervoso, quando, prendendo nuovamente a considerare un fenomeno straordinario, il sonnambulismo, non mi fu più permesso di dubitare dell'esistenza reale di principii intelligenti in noi e fuori di noi, affatto diversi da quelli materiali, cioè anima e Dio. Io ho su questo punto una profonda convinzione, fondata su fatti ch'io ritengo irrefragabili. Questa mia dichiarazione vedrà solo la luce quando non si potrà più dubitare sulla mia sincerità, e le

mie opinioni non potranno più essere sospette. Ove non potessi pubblicarla io stesso, prego instantemente quelle persone, che aprendo questo testamento ne prenderanno cognizione alla mia morte, di dare ad essa ogni possibile pubblicità (1). »

Ogni volta che noi c' incontriamo con un indagatore che conosca le scienze occulte, lo troviamo tratto più o meno manifestamente alle stesse conclusioni: che l' anima risiede nell' incosciente, che essa è individuale; che noi siamo duplici, un « *homme-èsprit* » come dice Saint-Martin. Così pensavano anche quei filosofi antichi ch'erano iniziati ai misteri, e così pure gli occultisti medioevali. « L'uomo, dice Paracelso, ha due corpi, l'elementare e il sidereo, e questi due corpi formano un uomo unico. La morte separa i due corpi (2) » « Osservate che nell'uomo vi sono due anime l'eterna e la naturale, cioè due vite, una sog-

(1) Macario: Du Sommeil 148.

(2) Paracelsus: De gentium stultitia.

getta alla morte, l'altra esente; dunque anche all'uomo è nascosto che cosa l'uomo sia, e nessuno vede che cosa sia in lui, il che soltanto divien manifesto dalle opere (1) » « nel sonno, in cui il corpo elementare riposa, il sidereo è nella sua generazione, poichè questo non ha nè quiete nè sonno; ma quando il corpo elementare predomina, allora riposa il sidereo (2).

*
* *

Solo le scienze occulte possono dar solida base ad una teoria dell'anima nel senso Aristotelico. L'anima risiede in realtà nell'incoscente, ma, in certe condizioni anormali, nelle quali la vita corporea è affievolita, l'anima esce parzialmente dal suo stato latente. Perciò è soltanto in apparenza che noi durante la vita conduciamo soltanto un'esistenza materiale, e che solo alla morte veniamo di nuovo

(1) Paracelsus: Philosophia Sagax I, c. 3.
(2) Ibidem I, c. 7.

....

ad esser partecipi dell'esistenza dell'anima. In realtà l'uomo come essere duplice conduce *contemporaneamente* le due forme di esistenza, e in questa unione, come disse già S. Agostino, è riposto il vero e proprio enigma « *Modus, quo corporibus adhaeret spiritus, comprehendi non potest ab hominibus, et hoc tamen homo est* » L'uomo — dice Pascal — è la più mirabile creazione della natura. Egli non può comprendere che cosa sia il corpo e ancor meno che cosa sia lo spirito, e meno che tutto come uno spirito possa esser legato ad un corpo; ciò è il massimo della difficoltà; eppure in questo consiste la sua natura. »

Ma non si è molto sentita una tale difficoltà fino a che si credeva, cercando l'anima coll'analisi della coscienza, che l'enigma umano concernesse soltanto l'unione della materia organica colla vita, colla sensibilità e colla coscienza. Invece le scienze occulte mostrano che il problema giace molto più profondo. Si tratta dell'unione di un soggetto trascendentale con un corpo materiale, di due modi di

esistenza affatto diversi e tuttavia simultanei, uno dei quali si compie affatto fuori della nostra coscienza sensoria, e lascia intravvedere un principio conoscente ed agente, indipendente dalla natura corporea.

Una tale unione sembra a primo aspetto che voglia condurci ancor più verso una dottrina dualistica, che il semplice problema riguardante il modo per cui la materia organica pervenne alla coscienza sensoria. Ma noi evitiamo il dualismo e spieghiamo quell'unione molto più misteriosa col fare dell'anima il principio organizzante del corpo; però non lo facciamo arbitrariamente, poichè i fatti delle scienze occulte dimostrano che noi siamo l'obbiettivazione materiale di un principio individuale soprasensibile. Che l'anima sia un ente avvivante ed organizzante viene confermato dal fatto, che dopo la morte il corpo, perchè è privato dell'anima, perde la sua organizzazione e si dissolve nei suoi elementi.

Il materialismo confonde dunque nuovamente la causa colla condizione quando vuole

spiegare tanto la vita che la organizzazione colla materia. La materia non è la causa della nostra vita, ma bensì la condizione evidente d'una esistenza materiale. Il materialismo scioglie dunque l'enigma umano solo apparentemente, poichè esso maschera il vero problema; il vecchio spiritualismo non lo scioglie neppur esso, e lo mette su un terreno falso, cercando l'anima nella coscienza. Ma avrebbe dovuto trattenerlo da ciò la considerazione che nel grembo materno noi non abbiamo alcuna coscienza, e che questa si sviluppa solo cogli anni; un buon terzo della nostra esistenza passa senza coscienza, e durante l'intera vita siamo incoscienti d'un'intera classe delle nostre funzioni, le organiche.

Ora, se noi possiamo vivere anche senza coscienza, la forza che ci tiene in vita deve perciò essere necessariamente estranea alla coscienza, cioè l'anima deve risiedere nell'incosciente. Tale forza vitale noi la riconosciamo nell'ipnotismo, e più ancora nel sonnambulismo, come forza organizzante e plasmante

unita ad una coscienza trascendentale che lascia intravvedere rapporti colla natura molto più estesi di quelli che abbia la coscienza sensoria. Le facoltà più elevate, che ne derivano, hanno da tempo così eccitata la meraviglia degli occultisti, che essi conchiusero ad una origine divina dell'anima umana e all'immortalità. « La forza magica che agisce a distanza, dice Van Helmont, noi dobbiamo cercarla in quella parte di noi che rispecchia la Divinità (1) » Al mito che vuole l' uomo creato ad immagine di Dio, diedero dunque gli occultisti un senso più profondo di quanto si faccia generalmente, mentre quel mito interpretato letteralmente darebbe ragione al detto di Voltaire « Tant pis pour Dieu, si je lui ressemble ! » Ma gli occultisti riferirono tale rassomiglianza al soggetto trascendentale. Così Van Helmont « Io dico che l'uomo è un animale dotato di ragione, ma il vero uomo

(1) Van Helmont: De magnetica vulnerum curatione § 89.

non è un animale, ma la vera immagine di Dio (1). »

Sopra le facoltà supernormali non ispiegabili con l'essere corporeo e che presuppongono dunque una base diversa da quello, cioè un'anima, fondano gli occultisti anche la prova dell'immortalità. « V'è nella nostra anima, dice Agrippa, una potenza d'intuizione, che abbraccia il tutto, la quale è offuscata e inceppata dalle tenebre del corpo e della mortalità, ma che dopo la morte, quando l'anima liberata dal corpo perviene all'immortalità, raggiunge la perfetta conoscenza. Perciò qualcuno, presso a morte o indebolito per l'età, acquista una lucidità insolita, poichè allora l'anima, meno schiava dei sensi e nel tempo stesso già liberata in parte dal suo involucro e più vicina al luogo in cui essa emigrerà, non è più così soggetta al corpo come prima (2). »

(1) Ibidem § 83.

(2) Kiesewetter: Geschichte des Occultismus 29.

Ma queste facoltà dell'anima non potrebbero mai diventare oggetto dell'esperienza, se noi non conducessimo simultaneamente le due forme d'esistenza, la materiale e la trascendentale. Ove il soggetto trascendentale perdesse con la nascita la sua natura trascendentale e la scambiasse con la terrena, ove l'esistenza terrena fosse un'interruzione e sospensione di quell'esistenza trascendentale che si acquisterebbe nuovamente soltanto alla morte, allora si avrebbe bensì lo spiritismo, ma non il sonnambulismo. Con una tale supposizione noi ci chiuderemmo la via al comprendere le scienze occulte e l'enigma umano, poichè non vi sarebbe alcuna scienza occulta tranne lo spiritismo. Invece i fenomeni occulti sono soltanto possibili e comprensibili a condizione che noi conduciamo i due modi d'esistenza simultaneamente. È affatto inammissibile la supposizione che le diverse operazioni, con le quali otteniamo lo stato estatico in noi od in altri, riconducano ad uno stato trascendentale soppresso per la nascita, in se-

guito a che ritornino le forze magiche della conoscenza e della volontà. Così per esempio non possiamo ammettere che un magnetizzatore possa per mezzo di passi magnetici darci la visione a distanza. Però noi possiamo ben ammettere che egli ci ponga in uno stato d'incoscienza sensoria e che, come conseguenza, la coscienza trascendentale, latente ma *già esistente*, si manifesti *eo ipso*.

Le due personalità del nostro soggetto (per parlare secondo Kant) devono dunque esistere simultaneamente, altrimenti sarebbe affatto impossibile ogni occultismo. La coscienza trascendentale emerge da sè, quando quella sensoria è repressa, come le stelle risplendono quando il sole è tramontato. Le stelle non si formano soltanto alla sera (come credevano gli antichi Arii) ma esistevano anche prima contemporaneamente al sole, dopo il cui tramonto soltanto esse diventano visibili.

A questa simultaneità dei due modi di esistenza si riferisce il fatto, che noi anche durante l'esistenza terrena possiamo imbatterci

in forze e facoltà anormali, sia passive come nella telepatia e chiaroveggenza, sia attive come nella suggestione mentale e nelle azioni a distanza. Queste ultime possono manifestarsi sotto forma di magia nera malefica, come nelle operazioni dei maghi e delle streghe, o di magia bianca, benefica, come nel magnetismo animale e nel misticismo religioso.

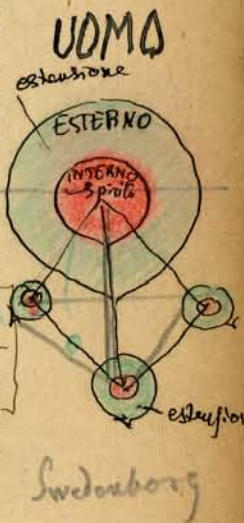
Gli occultisti erano da tempo d'accordo su ciò, che l'uomo conduce simultaneamente due modi di esistenza, il terreno ed il trascendentale. Ma Kant ha trovata la stessa verità intuitivamente, quantunque non avesse a sua disposizione il relativo materiale empirico dei fatti. Egli ha espresso, come abbiamo visto, con parole che non si possono fraintendere, (e che io non fui il primo a leggere) che noi incoscientemente siamo spiriti anche durante la vita, e che siamo in relazione cogli altri spiriti. Ma naturalmente questo modo di vedere di Kant si può comprendere solo se si ammette che il di là sia un di là soltanto relativamente al limite sensorio; ove esso fosse

un luogo diverso dal di quà, le due metà del nostro essere vivrebbero in ispazi differenti; l' una per esempio a Monaco, e l' altra nel regno delle nuvole.

Kant non ha certo inteso così. Il di là per lui è soltanto un di là del limite sensorio; egli lo ha anche espresso con queste parole che non si possono interpretare altrimenti. « Ma quando l'anima si separa dal corpo, essa non riceve più le stesse impressioni sensorie da questo mondo; essa non vede il mondo come appare, ma bensì come è. Perciò la separazione dell'anima dal corpo consiste *nella metamorfosi della percezione sensoria in percezione spirituale, e ciò costituisce l'altro mondo. In conseguenza quest'ultimo non è un luogo diverso, ma semplicemente un diverso modo di percepire* (1). » Quando Kant più innanzi dice: « Quanto poco la fisica empirica è compresa nella metafisica, *altrettanto poco lo è la psicologia empirica* (2) »

(1) Du Prel - Kants Vorlesungen über Psychologie 92.
(2) Ibidem 5.

egli rinuncia palesemente con queste parole a trovare la prova dimostrativa dell' anima nell'analisi della coscienza, ossia dice che l'anima risiede nell'incosciente e che si può dimostrarne l'esistenza soltanto coi fatti della psicologia trascendentale. Io mi trovo perciò in ogni punto d'accordo con Kant, e se i miei diversi oppositori credono che io fraintenda Kant, io ne devo concludere o che essi non comprendono la lingua tedesca, o che mancano di onestà.

« Ogni uomo — dice Swedenborg — nel proprio interno è spirito (1). » Anzi egli dice ancor più: « Ogni uomo fa parte, anche durante la sua vita corporea, per mezzo del suo spirito, della comunità degli spiriti benchè egli non lo sappia (2). » In ciò Swedenborg si mostra precisamente d'accordo colle seguenti parole di Kant « Si dimostrerà ancora che l'anima umana sta anche in questa vita

(1) Swedenborg: Vom Himmel § 433.
(2) Ibidem § 438.

in una comunanza indissolubile con tutti gli esseri immateriali del mondo degli spiriti, che essa vi produce e ne riceve scambievoli impressioni, di cui però l'uomo, finchè è sano, non ha coscienza (1). » E più tardi, nel suo periodo critico, egli dice: « L'estensione è una qualità necessaria nelle cose materiali, e non esistente nelle spirituali: quindi l'anima, non è percepibile materialmente. Essa non ha alcuna sede determinata nel mondo materiale, ma si trova invece nel mondo spirituale; essa è in rapporto cogli altri spiriti (2). »

In queste parole di Kant e Swedenborg è indicata chiaramente la condizione necessaria perchè i fenomeni mistici sieno possibili, perchè cioè essi possano divenire per noi oggetto di esperienza. Noi possiamo aver cognizione d'un mondo soprasensibile solo se siamo spiriti già nella vita terrena, e se noi come spi-

(1) Kant: Träume eines Geistersehers 21 (Kehrbach).

(2) Du Prel — Kants Vorlesungen über Psychologie 92.

riti siamo in relazione con altri spiriti. Queste due condizioni forniscono la base di quella classificazione logica di tutti i fenomeni mistici, che li divide in fenomeni sonnambolici e fenomeni spiritici. Nel sonnambulismo noi prendiamo cognizione del nostro proprio spirito, cioè penetriamo nel mondo degli spiriti; nello spiritismo veniamo a conoscere altri spiriti che penetrano nel mondo nostro. L'idea di Kant, espressa in linguaggio moderno, viene a dire che noi inconsciamente siamo sonnambuli e medi ad un tempo.

Ciò non si può manifestamente negare *a priori;* poichè la nostra coscienza sensoria non può sapere che cosa vi sia nell'incosciente. Deve dunque lasciarsi all'esperienza il decidere se di tali rapporti incoscienti possiamo diventare eccezionalmente coscienti. Ciò può succedere se alla simultaneità dei due modi d'esistenza si aggiunga un'altra condizione: che cioè le cognizioni trascendentali, che acquistiamo attivamente come sonnambuli, o possivamente come medi, possano entrare

nel campo della nostra coscienza empirica, quando il limite sensorio, che forma il piano di separazione fra le due personalità del nostro soggetto, venga spostato. Ora, questa spostabilità è un fatto biologico e della vita individuale dell'anima, e prova la reale unità delle due personalità del nostro subbietto. Il *di là* del mondo esterno come pure quello di noi stessi, e che costituisce il nostro essere trascendentale, stanno soltanto al *di là* del limite sensorio. La spostabilità di questo limite mostra inoltre che i fenomeni del sonnambulismo e dello spiritismo dovrebbero, se non altro, manifestarsi in un futuro periodo biologico (cioè in uno stadio ulteriore di tale spostamento) anche ammesso che non fossero già fatti d'esperienza nel periodo presente. Perciò oggi Kant troverebbe confermato empiricamente quanto egli ha intuito. Quindi senza alcun dubbio Kant oggi sarebbe spiritista, poichè lo fu per quanto era possibile a' suoi tempi.

*
* *

Ora i moderni luminari scattano al solo udire la parola spiritismo. Eppure non v' è alcuna ragione d' irritarsi. Anzi il credere che l' opposizione allo spiritismo sia sostenibile mostra mancanza di buon senso. I fatti spiritici si possono evitare deliberatamente, e questo è il miglior modo di schivare una seduta spiritica. Ma il partigiano dello spiritismo può combattere quell' avversione con ragioni logiche ed anche dimostrare che le stesse scienze naturali hanno provato senza saperlo la verità dello spiritismo. Io mi propongo ora di fare l'una cosa e l'altra.

Dapprima potrei far notare che noi nel sonnambulismo impariamo a conoscere una facoltà conoscitiva ed attiva, indipendente dal corpo, ed il cui substratum, il soggetto trascendentale, non può venir colpito da alterazioni fisiche, quindi neppure dalla morte. Ma se egli è immortale, eccoci allo spiritismo. Se l' uomo nello stato sonnambolico si ma-

nifesta come uno spirito, esso lo sarà naturalmente anche dopo la morte, e così veniamo alla questione secondaria, se questo spirito dopo disincarnato possa essere per noi oggetto di esperienza. Anche questo punto deve essere risolto affermativamente ; poichè, durante la vita, nel sonnambulismo questo spirito, entra in azione non in forza della corporeità, ma malgrado questa. Se dunque questo impedimento corporeo, che nel sonnambulismo viene allontanato solo in parte, cessa del tutto alla morte, le manifestazioni dello spirito per molte ragioni devono aversi più facilmente che in vita. Quindi si comprende facilmente come, ad esempio, si senta parlare molto più di fantasmi di defunti che di doppi (1).

Queste sono le ragioni logiche per le quali lo spiritismo può venire ammesso a priori, ma solo con la presupposizione che i fenomeni del sonnambulismo sieno veri. Ma poichè

(1) Così vengono spesso chiamati i fantasmi dei viventi. (*Nota dei trad.*).

io non posso costringere i miei avversari a studiare il sonnambulismo, non mi resta che il dimostrare che le scienze naturali stesse hanno provato lo spiritismo.

La nostra esperienza terrena dipende dalla nostra organizzazione terrena. Ammettiamo per un momento che i sensi a noi concessi avessero altri limiti sensori; con ciò sarebbe mutato anche il nostro modo di percepire l'universo. Ammettiamo solo che muti la nostra unità di tempo rispetto alle percezioni; in tal caso noi vedremmo un mondo del tutto differente. Ciò è stato preso in considerazione da un naturalista pensatore, Ernst Von Baer in una memoria degna di esser letta (1). Inoltre se il nostro sistema nervoso avesse un'altra struttura anatomica, talchè gli organi dei sensi che in noi sono indipendenti fossero collegati da anastomosi, noi potremmo udire i fenomeni luminosi e assaporare i suoni. Se noi avessimo

(1) E. v. Bär. Reden gehalten in Naturwissenschaftlichen Versammlungen I. 237-284.

nel fondo del nostro occhio, in luogo della retina, fasci nervosi che stessero in comunicazione colla chiocciola del nostro orecchio, noi udremmo ciò che ora vediamo; noi non vedremmo l'arcobaleno come spettro di sette colori, ma lo udremmo come la scala delle sette note musicali. Esseri di questa natura potrebbero percepire una specie di armonia delle sfere là dove noi vediamo il cielo stellato: eppure la loro astronomia potrebbe essere altrettanto precisa che la nostra. Parimenti, il collegamento di tutti gli organi dei sensi potrebbe ingenerare una specie di senso universale, in modo che ogni processo naturale parlasse a tutti i nostri sensi ad un tempo. Anche con ciò la nostra esperienza, l'immagine che abbiamo dell'universo, sarebbe mutata. Supponiamo d'avere sensi del tutto diversi da quelli che abbiamo; in tal caso l'attuale nostro universo scomparirebbe, e ce ne sorgerebbe innanzi uno affatto differente.

In tal guisa, abitanti di diversa organizzazione potrebbero vivere sul medesimo pianeta

senza avere sentore alcuno gli uni degli altri. Il nostro soggetto trascendentale è uno di tali abitanti della terra, di cui non sappiamo nulla. Ma, anche per quanto concerne il cervello, si comprende chiaramente che la nostra esperienza dipende dall'organizzazione di questo. Il cavallo montato da Moltke nel 70, benchè si trovasse nelle stesse circostanze del suo cavaliere, fece un'esperienza assai minore di questo: così un genio impara più in una passeggiata, che uno sciocco in un viaggio intorno al mondo.

*
* *

Queste proposizioni sono affatto irrefragabili e derivano dalle stesse scienze naturali. Da esse risulta chiara anche l'assurdità del materialismo. Questo infatti si fonda solo sull'esperienza che dipende dalla nostra organizzazione, e ne deduce per astrazione leggi che valgono solo per noi, credendo di aver scoperto in esse le leggi dell'universo! In realtà,

benchè abbia dimostrato queste leggi naturali in modo esatto, esso ha scoperto soltanto leggi soggettive valevoli solo per la natura umana. Ad un'organizzazione diversa corrisponderebbe un'esperienza diversa, e da un'esperienza diversa deriverebbero anche altre leggi naturali. Un Luigi Büchner, se parlasse ad esseri d'altra organizzazione delle sue così dette leggi dell'universo, ne sarebbe semplicemente deriso.

Col mutare dell'organizzazione l'esperienza muta; ciò il materialismo concede; ma coll'esperienza mutano anche le leggi che se ne possono per astrazione dedurre: se il materialista nega ciò, si deve proprio dire ch'egli non comprende sè stesso. Ogni modo di considerare l'universo, che vuol fondarsi sulla semplice esperienza e che trascura la speculazione filosofica sopra essa esperienza, o che la vorrebbe impedire, deve a priori venir designato come una puerilità.

Ammettiamo ora l'esistenza di esseri la cui organizzazione non abbia alcuna somiglianza

colla nostra — e quale immensa ricchezza ce ne offre già la natura vivente nel piccolo astro che noi abitiamo! — esseri che sieno per noi impercettibili come noi per essi. In tal caso nel mondo percepito da tali esseri avverrebbero fenomeni che contraddirebbero a quelle leggi che valgono per l'organizzazione nostra. Ma poichè ad un dato punto di sviluppo della doppia evoluzione organica in quello e nel nostro mondo (i quali mondi come spazio potrebbero anche coincidere) i modi di percezione dei loro abitanti potrebbero venire a contatto (ed anzi lo dovrebbero), perciò sarebbe benissimo possibile che i fenomeni di quel mondo, non ostante la loro contraddizione colle leggi del nostro, coi loro effetti cadessero sotto la nostra percezione e sotto la nostra esperienza.

Ciò, considerato dal punto di vista delle nostre leggi, costituirebbe un miracolo, ma dal punto di vista di quelle dell'altro mondo, sarebbe un fenomeno conforme alle leggi naturali. I miracoli del mondo, dice Jean Paul,

sono le leggi del cielo. Ora di tali fenomeni, la cui causa risiederebbe in quel mondo, ma il cui effetto si manifesterebbe nel nostro cadendo sotto la nostra percezione, lo spiritismo ne offre a iosa. Nei fenomeni spiritici vengono a contatto due mondi, le cui organizzazioni e modi di percepire sono diversi, e nei quali valgono leggi naturali differenti. Ed alcuni fenomeni di quel mondo potrebbero anche essere prodotti dagli abitatori stessi. Immaginiamo esseri di una materialità così grossolana da sorpassare di gran lunga quella dell'acciaio; essi potrebbero col loro corpo attraversare il granito come noi l'aria: immaginiamo altri esseri di una tenuità così infinitamente eterea da potere, come lo stesso etere, passare attraverso i pori del granito; allora anche per questi il granito sarebbe come non esistente. Ma queste due specie di esseri si considererebbero a vicenda come impossibili, precisamente come Luigi Büchner giudica impossibile il fatto che fantasmi possano entrare a porte chiuse.

Perciò sotto questo punto di vista lo spiritismo cessa di essere un paradosso. Se dunque il materialista crede che le scienze naturali non riconosceranno mai lo spiritismo perchè contraddicente alle nostre leggi naturali, da quanto sopra s'è detto deriva invece che una scienza ponderata della natura può già fin d'oggi accettarlo, o che almeno deve concederne a priori la possibilità. Tutto dipende dall'esperienza dei fatti, la quale resta lettera morta, se si fa come certi professori che si rifiutarono all'invito ch'io feci loro d'assistere ad una seduta spiritica. Se il materialismo crede di dover rifiutare lo spiritismo in eterno, esso non comprende sè stesso, poichè lo spiritismo sta sulla linea di prolungamento delle scienze naturali, e non è che una conseguenza logica di premesse materialistiche.

*
* *

Dopo ciò noi possiamo ritornare nuovamente alla dottrina dell'anima, che certo anche

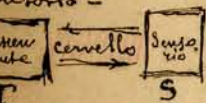
senza lo spiritismo può ricevere solide basi, ma alla quale però lo spiritismo offre una larga conferma.

Il rapporto delle due personalità del nostro subbietto è adunque di tal natura, che noi siamo inconsci dell'anima; e più propriamente, l'anima è ignota a noi, ma non così noi all'anima. Perciò noi ci destiamo dal sonnambulismo senza memoria, mentre all'opposto la coscienza trascendentale, quale cerchia più ampia, abbraccia quella più piccola della coscienza sensoria. Noi possiamo dunque paragonare l'uomo ad un elisse di cui un fuoco — la coscienza trascendentale — rischiari l'intero perimetro, mentre l'altro fuoco — la coscienza sensoria — mandi una luce differente e di portata minore. Oppure lo possiamo paragonare ad una sfera cava il cui centro illumini tutto il volume interno, e la cui superficie esterna splenda d'altra luce (coscienza sensoria) tale da non mandare alcun raggio nell'interno.

La psicologia fisiologica, continuando il precedente paragone, fa come se volesse scio-

gliere l'enigma dell'uomo colla sola geometria della superficie sferica, poichè essa fa consistere il problema solo nel determinare come la coscienza sensoria e la vita possano trovarsi legate alla materia organica. Ma poichè i problemi stereometrici non si possono risolvere colla geometria delle superfici, la psicologia fisiologica deve necessariamente riuscire all'*ignoramus*, anzi all'*ignorabimus*. La psicologia trascendentale invece è adeguata all'enigma umano; essa scioglie il problema stereometrico stereometricamente. Per essa esiste un problema ben più profondo (il quale appunto per la sua profondità mostra la solubilità dell'enigma umano) quello del come un soggetto trascendentale possa essere legato ad un corpo terreno.

La risposta si ha da quei fatti, in cui l'anima si palesa come principio organizzante. Questi fatti noi l'incontriamo nell'ipnotismo, nel sonnambulismo e nello spiritismo, e, come abbiamo già notato, anche nell'estetica e nella tecnica. Dal fatto che il nostro soggetto tra-

scendentale è atto ad organizzare teleologicamente, si comprende come il corpo sia fornito di un cervello, puro istrumento che potremmo chiamare *cefaloscopio* destinato a trasformare il modo trascendentale di conoscenza in uno sensorio. Che noi abbiamo una coscienza ciò dipende dall'anima; ma che questa coscienza abbia la forma terrena atta a percepire i corpi, ciò dipende del cervello. Noi dal nostro canto non abbiamo adunque alcuna ragione di esclamare sospirando: *ignorabimus*.

La nuova teoria dell'anima, che si basa sui fatti della psicologia trascendentale, mostra adunque di fronte alla vecchia vantaggi innegabili. La vecchia è dualistica, la nuova è monistica. Quella per ispiegare l'uomo non poteva giungere all'esistenza dell'anima che traendo partito dell'insufficienza della fisiologia; all'opposto la nuova dimostra l'anima empiricamente, e la presenta direttamente nelle sue funzioni. La vecchia teoria somiglia a quell'astronomo, che dalle perturbazioni del moto di Urano conchiuse all'esistenza

del vicino pianeta Nettuno; la nuova assomiglia a quell'altro astronomo, che scoprì Nettuno col telescopio. Si potrebbe dire che ci volle molta più intelligenza a predire col calcolo Nettuno che a scoprirlo col telescopio. Io non lo nego. Ma se Leverrier avesse conosciuto prima la posizione di Nettuno, avrebbe potuto risparmiare i suoi calcoli; e se noi ora volessimo calcolare la posizione di Nettuno servendoci di quei calcoli anzicchè del mezzo più comodo del telescopio, commetteremmo una vera pazzia. E similmente sarebbe pazzia se tentassimo di fondare una dottrina dell'anima non tenendo conto dei fatti della psicologia trascendentale, nei quali la prova dell'esistenza dell'anima è evidente, e se all'opposto ci limitassimo alla psicologia della vita normale, dalla quale l'esistenza dell'anima si può arguire solo indirettamente, e che è costretta a misurarsi prima col materialismo, ciò di cui noi non abbiamo bisogno.

Nelle facoltà teologiche delle nostre Università la dottrina dell'anima rimase fossilizzata

nella scolastica medioevale; nelle facoltà di scienze naturali divenne materialistica, ed in quelle di filosofia finì nel panteismo. Una soluzione monistica e individualistica del problema dell'anima si può sperare soltanto dalla psicologia trascendentale fondata empiricamente sulle scienze occulte. La scienza moderna è ricalcitrante tuttora di fronte a tal metodo e così non solo è rimasta indietro agli occultisti medioevali, ma si è messa da un punto di vista prebiblico; poichè già nella Bibbia più volte si trova distinta l'anima dall'io — ψυχή μου ed ἐγώ. Anche da Cicerone noi potremmo imparare che: « Intelligendum est, duobus, quasi a natura nos indutos esse personis (1) » Ma è in Kant che questa dottrina è formulata nel modo il più chiaro e preciso nelle sue « Vorlesungen » del periodo critico. Quand'io pubblicai nell' 89 la parte più importante di queste Vorlesungen, che riguarda la psicologia, quel libro venne accolto — ec-

(1) Cicero de off. 1, 30.

cettuato un pajo di critiche giornalistiche fatte con la solita superficialità e mancanza di criterio — con quel pieno silenzio, da cui traspare l'imbarazzo degli oppositori. Non mi si poteva perdonare che le mie vedute filosofiche, ch'io aveva acquistate in base alle scienze occulte, si facessero forti per l'appoggio di quelle di Kant, che aveva proceduto per via intuitiva. Io fui biasimato per aver nuovamente tratto in luce un libro, che per prudenza non fu raccolto nell'edizione completa delle sue opere, libro che non esisteva nelle biblioteche pubbliche, e che era fuori di commercio; libro, in cui Kant insegna non solo la preesistenza e l'immortalità, ma presenta la nascita dell'uomo, come incarnazione di un soggetto trascendentale, e il di là come un di là solo rispetto al limite sensorio, e in cui egli, benchè non lo faccia con frase moderna, insegna che noi tutti inconsciamente siamo sonnambuli e medi.

Naturalmente la scienza odierna non potè accettare questo nuovo Kant, il quale (essendo

le sue idee confermate oggi empiricamente) sarebbe ora senza alcun dubbio spiritista come lo sarebbe Schopenhauer; e non potendo accusare me di falsario, non le restò che il silenzio. Se invece io avessi scoperto una vecchia nota di lavandaia di Kant, ed avessi pubblicata una memoria piena di sapienza sopra la sua autenticità, allora il caso sarebbe stato ben diverso, ed io avrei a stento sfuggito il pericolo di una cattedra. Ma al lettore che s'interessa delle scienze occulte io non posso che raccomandare caldamente la lettura delle *Vorlesungen* di Kant. Egli dirà allora a sè stesso che si può fare a meno del plauso che gli *dii minorum gentium* rifiutarono, quando si ha dalla propria un Kant.

Ma bentosto le scienze occulte verranno inevitabilmente riconosciute perchè riposano su fatti, ed allora almeno non si potrà più soffocare la parte mistica della filosofia di Kant, e questi verrà additato come un precursore dell'attuale movimento; ciò che non si può impedire ai suoi partigiani di fare fin da oggi.

*
* *

Ora, se con Kant si fa distinzione fra le due metà dell'essere, si può esser tentati di considerare la nascita terrena come una caduta del nostro soggetto trascendentale, (come quella simboleggiata colla leggenda del peccato originale) ed il corpo — come dicevano gli antichi — quale una prigione dell'anima. Ma questo modo di vedere non esprime il vero stato delle cose, perchè non prende in considerazione la simultaneità dei due modi di esistenza. Invece l'esistenza terrena deriva per la nascita da quella trascendentale senza pregiudizio di quest'ultima, e l'apparenza di una separazione esiste soltanto per l'uomo terreno, e nasce dalla limitazione della sua coscienza nel giudicare la situazione terrena, mentre l'esistenza trascendentale sfugge alla sua vista. Non è adunque il caso di parlare di un carcere dell'anima, ma è soltanto permesso un paragone fra la coscienza sen-

soria e quella trascendentale, ciò che riesce naturalmente a favore di quest'ultima, benchè noi la conosciamo solo per frammenti. Però in quanto l'anima si incarna in un corpo, qualche cosa di più elevato prende la forma di qualche cosa di più basso, per cui è lecito dire che « un corpo grossolano aggrava l'anima ed un involucro terreno limita la forza del pensiero (1). »

Ammettiamo che un'anima umana — come l'antica teoria della riincarnazione dava per possibile — si riincarni nel corpo di un essere inferiore, essa in tal caso non potrà mostrare alcuna facoltà umana, ma soltanto quelle che sono permesse dalla costituzione e dall'esercizio dei suoi nuovi organi. Che cosa diverrebbe ad esempio l'intelligenza umana in un corpo senza mani? Elvezio dice che se la natura avesse muniti i nostri polsi di piedi di cavallo anzichè di mani e dita mobili, gli uomini errerebbero pei boschi senza arti,

(1) Buch der Weisheit 9, 15.

senza abitazione e senza mezzo di difesa (1). È innegabile che l'intelligenza umana si potè sviluppare soltanto in virtù dell'intero organismo umano. Senza istrumenti nessuna civilizzazione; ma la mano è, come dice Aristotele, l'istrumento degli istrumenti. Ora uno spirito può manifestarsi solo per quanto il suo corpo lo consente, e perciò il soggetto trascendentale in un corpo terreno non può mostrare tutte le sue facoltà. Ma solo una parte del nostro essere è vincolata a questo corpo terreno, mentre il nostro modo d'esistenza trascendentale non cessa colla nascita e costituisce l'altra parte di cui noi siamo incoscienti.

Si può anche, come si fa spesso, chiamare la vita un sogno, inquantochè il mondo quale ci apparisce non coincide col mondo qual è in realtà. Si può con Giordano Bruno chiamare la vita terrena una morte in confronto della futura, dacchè la vita trascendentale è molto più intensiva; e si può collo stesso au-

(1) Helvétius: De l'esprit I, c. 1.

tore paragonare la nascita colla bevanda letea, che fa dimenticare l'esistenza anteriore (1). Ma tutte queste espressioni danno luogo facilmente a malintesi, ed hanno, dal punto di vista della coesistenza delle due personalità del nostro soggetto, soltanto un valore limitato. Lo stesso dicasi dell'espressione « lato tenebroso della vita dell'anima » : perchè i fenomeni della psicologia trascendentale, malgrado non appariscano alla nostra coscienza sensoria che come bagliori fuggitivi, sono per più riguardi da considerarsi come emananti dalla parte più lucida della nostra intelligenza.

*
* *

Consideriamo ora in qual modo dal punto di vista della dottrina monistica dell'anima si presenti il problema della morte, che è certamente il problema più importante per un essere, che non solamente ha volontà di vivere, ma che

(1) Giordano Bruno; de Triplici Minimo et Mensura 33.

anzi è la personificazione della volontà stessa di vivere. Secondo le premesse materialistiche questa volontà dovrebbe essere proporzionale al grado di felicità dell'esistenza individuale; l'uomo felice dovrebbe pronunciarsi in favore della vita, l'infelice contro. Ma ciò generalmente non avviene; anzi il desiderio di vivere è una quantità più o meno costante, indipendente dalle circostanze della vita, ed anche i poveri e gl'infelici temono la morte. Ciò non si comprende che ammettendo che il desiderio di vivere non sia un prodotto delle circostanze della vita, ma sia di natura metafisica e anteriore alla vita, che sia cioè non effetto della vita, ma causa.

Fin qui Schopenhauer ha certamente ragione: noi siamo una volontà di vivere; la volontà è il fatto primordiale. Ma quando egli aggiunge che l'intelletto è un prodotto secondario, ciò deve intendersi soltanto per le cognizioni acquistate per la via dei sensi, ma la forma trascendentale della conoscenza è altrettanto primordiale quanto la volontà di

vivere, cioè la nostra essenza non è una volontà cieca ma una volontà conscia; essa non è tutt'uno colla sostanza universale, ma è un soggetto trascendentale, un'anima individuale. E poichè questa si è rivelata come un principio organizzante, la nascita terrena è un atto di volontà di questo ente. Ciò è una conseguenza inevitabile della preesistenza, tanto che Kant s'accorda con Swedenborg nel dedurne che i nostri genitori sono soltanto genitori adottivi (1).

Riflettiamo inoltre che, possedendo il soggetto trascendentale la preveggenza, non solo il semplice fatto della nascita, ma anche le condizioni della vita individuale costituiscono atto spontaneo del nostro essere. Queste condizioni, anche quando contraddicono ai desideri della personalità terrena, devono corrispondere ai nostri scopi trascendentali, per cui è solo la nostra propria previdenza individuale

(1) *Du Prel:* Kants Vorlesungen über Psychologie 89, 90. *Swedenborg:* Neues Jerusalem § 148.

quella che ha determinato il nostro destino. Adunque la teoria monistica dell'anima fa quello che finora non riuscì ad alcun altro sistema, cioè di affidare l'uomo alle proprie forze. In ogni altro sistema all' opposto noi siamo autorizzati ad odiare o il cieco caso della nascita o la causa della nostra esistenza e del nostro destino, che noi abbiamo sempre supposta indipendente dal nostro volere.

Se noi ora consideriamo il contenuto della vita umana, la lotta per l'esistenza, che ferve nel campo biologico, storico e sociale, il bisogno e il dolore, che sono compagni della maggior parte delle esistenze umane, allora sembra a prima vista affatto incomprensibile come gli uomini abbiano potuto azzardare la frase: « E Iddio vide tutto quello ch' egli aveva fatto; ed ecco era molto buono (1). » La lotta per la vita può esser utile soltanto nel caso speciale ch' essa sia mezzo ad un fine, ma non propriamente per sè stessa.

(1) Genesi 1, 31 (trad. Diodati).

....

Soltanto nel primo caso la ragione dell' universo sarebbe moralmente giustificata. Ora, abbiamo noi diritto ad ammettere ciò? Pare di sì; poichè in tutta la natura, nel campo dell'astronomia, della biologia, della storia, noi troviamo come risultato della lotta per l'esistenza, l'evoluzione ed il progresso. Una intelligenza che regge l'universo è dunque un'ipotesi inevitabile, dovessimo noi supporla personificata fuori delle leggi della natura o soggetta a queste leggi stesse. Quanto certa è l'evoluzione altrettanto certa è l'intelligenza che regge l'universo, ma è pur certo ch'è un problema superiore alle forze umane il volerle definire più esattamente.

Ora si consideri questo triste mondo non già come mezzo ad un fine sconosciuto (ma però trovantesi in ogni caso sulla linea di prolungamento dell'attuale evoluzione) ma invece come fine a sè stesso. In tal caso si potrà realmente dire che l'autore può bensì essere contento della sua opera, ma non l'opera del suo autore. Che tutto tenda a fin di bene,

gli uomini hanno tutta la ragione di crederlo; che un tempo tutto sia proceduto nel miglior modo, ciò può dirsi per il mondo trascendentale, che precedette il processo di materializzazione; ma dire che ora tutto sia bene, questo è un ottimismo che, predicato di un mondo che avesse la lotta per l'esistenza come suo fine, anzichè come mezzo, costituirebbe un modo di vedere perverso e che potrebbe soltanto spiegarsi colla cecità o col cinismo dei suoi partigiani. Chi ha sentimento di pietà deve cadere nel pessimismo; ma questo pessimismo, che è giustificato dal punto di vista della personalità terrena, diventa ottimismo trascendentale dal punto di vista dell'evoluzione, se la meta di questa stia nel trascendentale, oltre la fase materiale del mondo.

*
* *

Ciò che vale pel mondo vale anche per noi. Se la nostra esistenza, anzi il nostro destino, sono nostra propria opera avente uno scopo

Questa luce e questo ammaestramento sgorga esaminando con questi criteri la Vita di Gesù Cristo. Dal cielo [T] in Terra (S) – pel cielo T

metafisico, allora un ottimismo trascendentale rimane giustificato, e solo allora la morte ci apparisce nella sua vera luce. Per esseri, la cui essenza è volontà di vivere, la morte sarebbe una legge iniqua, se essa equivalesse ad un annientamento; e la vita terrena, che è quasi soltanto una terrena infelicità, per esseri la cui invincibile tendenza è verso la felicità, sarebbe una crudeltà perfida se non servisse ad uno scopo trascendentale, cioè al bene del nostro proprio essere.

La vera luce della morte

La volontà di vivere e l'invincibile tendenza verso la felicità sono ispirata dell'anima trascendentale che vuole vivere per soffrire e soffre per avere un dì libertà ammessa alla felicità eterna

La teoria monistica dell'anima ci riconcilia coi dolori e colla morte, e dà al problema della morte un aspetto tale da spingerci ad usare della vita come di un mezzo di prepararci al *di là.* Essa ci indica dunque il vero modo di vivere e ci dà un principio morale che indarno cercano il panteismo e il materialismo. Si è rimproverato al misticismo che la fede nell'altra vita ci distragga tanto da questa da renderci inabili ai compiti terreni. Questo pericolo infatti esiste, come già lo dimostrarono più volte diverse aberrazioni dei sistemi

La morte è la liberazione finale e il termine della punizione — la terrena infelicità è l'inevitabile purgatorio —

Misticismo = fede nell'al di là -

indiani e cristiani. Ma questo pericolo sussiste soltanto nella teoria mistica interpretata falsamente, che considera il mondo come qualche cosa che non dovrebbe essere, anzichè come qualche cosa di necessario all'evoluzione. All'opposto è affatto inevitabile che il credere nella sola vita corporea ci spinga ad una condotta di vita opposta, cioè ci impedisca di prepararci a quella spirituale. Il credere solo alla prima rende impossibile ogni principio morale e rende la personalità terrena nemica del soggetto trascendentale, della civilizzazione e della società.

Perciò il problema della morte è per l'umanità di gran lunga il più importante. La maniera di risolverlo determina la nostra condotta di vita, ed anche la costituzione dei nostri rapporti sociali. Questi non sarebbero infatti così assurdi se l'umanità pensasse più concordemente intorno alla morte, e quindi più concordemente si preparasse al di là. Se la morte è soltanto morte del corpo, allora necessariamente non esiste alcun motivo a quella pre-

parazione, ma solo a quella saggezza forzata che si chiama rassegnazione. Se di noi non sopravvivono che le opere, la cosa è triste per la maggior parte degli uomini e specialmente per gli scrittori; del resto anche nella migliore ipotesi, non potrebbe la buona fama aver niente di attraente per noi, perchè presto o tardi si direbbe: « bentosto niuno potrà dire chi tu fosti e di quale aspetto; t'hanno deposto consunto nel campo fiorito (1). »

Se all'opposto la morte è una liberazione dell'anima dal corpo, allora essa non si mostra più come una legge di natura che non si saprebbe se chiamare più assurda o più crudele. Se, pur ammettendo che la nostra esistenza non sia limitata al periodo tra la nascita e la morte, si giudicasse però (secondo le vedute della vecchia dottrina) ch'essa non abbia un prolungamento al di là della culla, ma solo uno al di là della tomba, ciò sarebbe assai bello, ma anche affatto incomprensibile, poichè un'a-

(1) Martin Greif.

....

nima, che ha cominciato contemporaneamente al corpo, non può essere immortale. Una eternità non può avere alcun principio. La nostra immortalità è concepibile soltanto, se l'esistenza ha un prolungamento anche al di là della culla, cioè una preesistenza. Come dono proveniente dall'esterno e conferitoci solo al momento della morte, l'immortalità può ben essere creduta, ma non provata; essa è provata soltanto se noi possiamo dedurla da quelle facoltà che già fin d'ora ci sono concesse, cioè residenti nell'intimo della nostra natura.

Ciò non fa la vecchia dottrina dell'anima, ma bensì quella monistica. Per noi l'immortalità non è un dono che ci venga da qualcheduno, ma la continuazione di quanto già possediamo, del soggetto trascendentale. Perciò la morte è la separazione dell'anima dal corpo, ma di un'anima che esisteva già prima del corpo. Inoltre per la vecchia dottrina dell'anima la morte non è che un gran salto nell'ignoto, perchè essa nulla sa dirci del

....

nostro stato dopo la morte e tutt'al più si perde fantasticando. Invece noi sul nostro stato futuro siamo illuminati da dati positivi, perchè la nostra psicologia trascendentale è la psicologia della vita futura. Noi per mezzo delle scienze occulte prendiamo conoscenza di forze e proprietà non inerenti all'organismo corporeo, e che per conseguenza non vengono colpite dalla dissoluzione di questo, ma che anzi con ciò si liberano dai loro vincoli. Se si può vedere, sia pure in modo diverso, senza il soccorso dell'occhio materiale, la perdita di questo non equivale a cecità; se si può pensare senza cervello, sia pure in modo diverso, la perdita del cervello non significa l'annientamento dell'attività pensante. Se esistono attività non inerenti all'organismo, l'ente, che le possiede, deve necessariamente sopravvivere alla morte di quello, e il suo modo di esistenza nell'altra vita consisterà appunto nell'esercizio di queste attività.

Secondo la vecchia dottrina dell'anima la psicologia del *di là* è qualitativamente inde-

terminata, nè alcun occhio ha visto nè alcun orecchio ha udito che aspetto esso abbia. Invece nella teoria nuova la psicologia del *di là* possiede come dati positivi ciò che noi riconosciamo nella psicologia trascendentale del *di quà*. Anche il problema dell'aspetto della vita futura può dunque essere risolto a base di fatti. Che tali fatti sieno ancora oggidì contrastati è cosa indifferente, poichè in ogni caso la semplice supposizione della loro realtà ha tratto il problema dell'anima dallo stadio di semplice speculazione e lo ha cangiato in questione di fatto. Delle semplici speculazioni possono prolungarsi all'infinito senza risultato; all'opposto le questioni di fatto non possono rimanere lungamente indecise, ma devono trovar tosto una soluzione. Dunque, in ogni caso, relativamente al problema della morte, noi non continueremo più a lungo nell'attuale incertezza, poichè esso sarà tosto risolto in un senso o nell'altro.

*
* *

Per il cultore delle scienze occulte non v'ha dubbio però che un tale problema si scioglierà nel senso dell' immortalità. Perchè in primo luogo chi conosce tali fenomeni rileverà facilmente le assurdità dei psicofisiologi, che colla propria lingua negano quel principio organizzante che forma e mette in moto la loro lingua stessa. Ed in secondo luogo, che la forza organizzante sopravviva al suo prodotto, cioè al corpo, non solo si capisce chiaramente per ragioni logiche ma viene ancora dimostrato dalle scienze occulte, e nel modo più luminoso dallo spiritismo. Certamente il pedante, che, come dice Brentano, capisce soltanto le cose quadrate, ed ancora queste gli sembravano talvolta troppo rotonde, vien preso da vertigine al solo udire la parola « apparizione di spiriti. » Ma è forse l'uomo qualche cosa di diverso da un'apparizione, da un' incarnazione di un soggetto trascenden-

tale? Non è egli invece la più materiale di tutte le materializzazioni, e perciò la più mirabile, perchè dura più a lungo di una spiritica? Son dunque necessarie premesse tanto straordinarie per ritenere possibile un fantasma? No certamente! L'unica premessa necessaria è quella, che l'anima usi non una sola volta (cioè nella nascita terrena) la sua forza organizzante — la quale, come noi abbiamo visto, non solo è dimostrabile colle scienze occulte, ma anche coll'estetica e colla tecnica — e che questa forza non vada estinta con la morte; e questo è abbastanza ovvio. L'artefice, che ha fatto una volta un congegno, può anche farne parecchi; e se uno di questi viene distrutto, non si può per ciò concludere che l'artefice sia morto!

Del resto per il cultore delle scienze occulte la negazione dei fenomeni è così inconcepibile, ch' egli è tentato di dire con Schopenhauer ai contradditori: voi non siete scettici, ma ignoranti. Perty fa salire la bibliografia occultista a circa 30,000 volumi. Non si può

per verità negare che in essi vi sia molto materiale non vagliato dalla critica; ma si deve pur riconoscere che questa letteratura va assumendo un carattere sempre più critico. Si leggano per esempio i *Phantasms of the Living* di Gurney, Myers e Podmore o gli ancor più recenti *Annales des Sciences Psychiques*. Là si troverà già abbastanza materiale eminentemente critico, che tende a provare l'immortalità. Ma chi volesse avere le prove più decisive di apparizioni di spiriti legga Crookes ed Aksákow (1), o cerchi da sè un medio. Ma gli oppositori non guardano ciò che vien loro mostrato, onde poter continuare a sostenere che non v'è nulla da vedere; essi chiudono bene gli occhi e poi negano il sole.

Il numero dei dotti della scienza officiale, che vollero decidersi a studiare il calunniato spiritismo, è vergognosamente piccolo. Spesso essi furono guidati dallo scopo di smascherare

(1) Aksákow: Animismus und Spiritismus.

il sospettato inganno; ma ogni volta da un Saulo è uscito un Paolo. Così Crookes e Wallace, non affetti da quella malattia mentale cronica che è il pregiudizio aprioristico, hanno studiato lo spiritismo e furono convertiti. Così i professori Zöllner, Fechner, Weber e Scheibner, fecero esperimenti spiritici e furono egualmente convertiti. Così in tempi affatto recenti i professori Lombroso, Tamburini, Ascensi, Gigli e Vizioli, nell'idea che la natura potesse forse essere più ricca di fatti di quanto sappiano gli scienziati, hanno tenute delle sedute spiritiche ed hanno riconosciuti almeno i fatti. Nel verbale steso e firmato il 25 giugno 1891, il professore Lombroso dice: « Io sono molto vergognato e dolente di avere combattuto con tanta tenacia la possibilità dei fatti così detti spiritici; dico, dei fatti, perchè alla teoria ancora sono contrario. Ma i fatti esistono ed io dei fatti mi vanto di essere schiavo (1) »

Disgraziatamente questo caso di conversione

(1) Tribuna giudiziaria 5 luglio 1891.

ha giovato alla causa solo in parte, poichè furono commessi due gravi errori. Fu primo errore che le sedute all'oscurità fatte col medio di Lombroso, divenuto d'un tratto celebre, siano state tenute da profani, per cui venne fuori tosto la solita accusa di frode. Le sedute all'oscuro sono senza dubbio le più feconde; ma in tempi in cui si nega ciò che avviene di pieno giorno, è affatto inopportuno il voler convertire degli scettici con resoconti di sedute all'oscuro. Secondo errore fu che Lombroso, appena scolaro, volle già farla da maestro, facendosi innanzi con una teoria propria. Oggi certamente non esiste alcuna scienza, che si possa approfondire in poche ore, e tanto meno è il caso per la più difficile di tutte, lo spiritismo. La franca e onesta ritrattazione di Lombroso merita di essere altamente apprezzata; ma prima di combattere la teoria degli spiritisti, egli avrebbe dovuto considerare che tale teoria proviene da persone che avevano su lui il vantaggio di molti anni di esperienza.

*
* *

Malgrado l'indifferenza e gli errori il progresso dello spiritismo non sarà per nulla turbato, ed il problema dell'anima trarrà il più grande vantaggio precisamente da questo ramo delle scienze occulte, poichè non solo esso prova l'esistenza del *di là,* ma ci permette anche di gettarvi, benchè attraverso ad un velo, degli sguardi; i quali potranno poi venire vagliati in base a quelle cognizioni che noi otteniamo dal sonnambulismo.

La vecchia dottrina dell'anima ha lo svantaggio che essa giunge soltanto a trattare se vi sia l'immortalità, ma ne lascia indeterminato il come. Ma una vera teoria dell'anima deve sciogliere contemporaneamente i due quesiti, ciò ch'è possibile. Se essa riesce a mostrare nell'uomo forze non dipendenti dal corpo, queste forze saranno appunto quelle che determinano il modo dell'esistenza futura; poichè questa esistenza futura — giova ripeterlo continuamente — è identica alla preesi-

stenza ed alla nostra esistenza incosciente durante la vita. Ma nei vari stati di estasi queste forze non si manifestano mai in piena libertà; perciò noi dobbiamo figurarcele come molto più sviluppate se vogliamo formarci un'idea, relativamente chiara, della vita futura; e la miglior informazione noi possiamo averla dagli estatici stessi. A questi argomenti s'aggiungono anche quelli che offre lo spiritismo, e noi possiamo mettere così a prova decisiva se le facoltà dei medi s'accordino con quelle dei sonnambuli. Ciò deve appunto essere, se la nostra esistenza incosciente durante la vita è identica all'esistenza futura, e se il sonnambulismo indica una parziale, e lo spiritismo una totale separazione dell'anima dal corpo.

Che la psicologia trascendentale sia in realtà quella della vita futura è dimostrato: 1.° dalla testimonianza degli estatici stessi; 2.° dall'analogia tra il sonnambulismo e lo spiritismo.

I sonnambuli paragonano il loro stato passeggero a quello che segue la morte. Così

Stato postmortem

fanno l'Augusta K. (1) e la veggente di Prevorst (2). Non esiste alcuna difficoltà a figurarsi il sonnambulismo allo stato permanente, anzi vi sono sufficenti esempi di casi, in cui esso durò settimane e mesi, ed in cui i sonnambuli continuando ad eseguire le loro operazioni giornaliere mostravano un aspetto normale. I sonnambuli giudicano il loro stato come superiore a quello della veglia; lo considerano come il più reale, e parlano della loro personalità terrena quasi con disprezzo. Muratori racconta che « una nobil fanciulla per ardentissima febbre venne ad un furioso delirio. Cessato questo rimase senza senso e moto di modo che fu creduta morta, nè si pensò ad altro che a prepararle il funerale. Ma dopo qualche tempo gittò un sospiro ed accorsi gli astanti, con liquori spiritosi e con iscaldarla, tanto fecero che ella tornò in sè stessa. Non

DELIRIO

(1) Mitteilungen aus dem Schlafleben der Somnambulen Auguste K.

(2) Kerner; Die Seherin von Prevorst.

....

li ringraziò ella punto di questo benefizio, anzi proruppe in lamenti, perchè avessero distolta l'anima sua giunta ad uno stato di inesplicabil tranquillità e felicità a cui alcuno non può giungere in terra, e che niun gaudio e piacere di questa vita potea paragonarsi al provato da lei. Aggiunse d'aver ben sentito coll'orecchio i gemiti de' suoi genitori e i ragionamenti intorno al suo funerale, ma che questo nulla aveva interrotta la sua tranquillità, ed esser stato sì profondamente immerso l'animo suo in quelle delizie che più non pensava alle cose del mondo, e nè pure a conservare il suo corpo (1). » Spesso i sonnambuli esprimono turbamento all'idea del prossimo svegliarsi « Come non dovrei io esser triste » diceva uno di essi « perchè devo nuovamente indossare la veste, il gravoso corpo? (2) » Alcuni sonnambuli, non vogliono occuparsi della loro

(1) Muratori; Della forza della fantasia umana C. IX.

(2) Bartels: Grundzüge einer Physiologie und Physik des animalischen Magnetismus 182.

autodiagnosi, perchè non danno alcun valore alla propria guarigione; la morte non li spaventa, poichè conoscono che saranno felici quando avranno abbandonato il corpo (1).

Lo stato d'estasi mostra una doppia superiorità rispetto al normale: la repressione delle miserie e degl'impedimenti corporei, e l'innalzamento intellettuale. La conoscienza sensoria ha i suoi limiti; essa ci lascia conoscere solo il lato esterno delle cose. I sonnambuli invece vengono impressionati dall'essenza di queste, essi ricevono da cose inanimate impressioni, che nella veglia o non pervengono alla coscienza o vi pervengono solo come idiosincrasie. Piante e medicamenti agiscono su loro benignamente o dannosamente anche in dose omeopatica. Le arcane simpatie ed antipatie, da cui siamo guidati nei rapporti cogli uomini, nei sonnambuli sono più pronunciate ed evidenti; è dall'interna natura morale dell'uomo ch'essi vengono impressionati.

(1) Gauthier: Traité pratique du magnétisme animal 612.

In essi si mostra più o meno perfetta la facoltà di leggere il pensiero, la quale, aumentata poi dopo la disincarnazione, costituirà il linguaggio degli spiriti. Possiamo parimenti annoverare fra le facoltà della vita futura la psicometria; quella rimarchevole proprietà di certe persone più sensitive, le quali perfino nella veglia ricevono da oggetti inanimati immagini visive relative al passato di questi.

Lo stesso dicasi della visione ed azione a distanza. Le azioni telepatiche e telecinetiche d'ogni genere, le quali si manifestano eccezionalmente anche nella veglia, nello stato di disincarnazione saranno ancora più sviluppate che allo stato sonnambolico.

*
* *

Senza ammettere intellettualmente in tutti i soggetti trascendentali un'uguaglianza — che certo non esiste neppure moralmente — noi tuttavia pretendiamo che quell'intuizione,

che tien luogo di riflessione nelle produzioni del genio, sia una facoltà trascendentale e rappresenti precisamente la forma del pensiero d'oltretomba. Noi dobbiamo figurarci più sviluppata nell'altra vita anche la facoltà organizzante dell'anima, e supporre ad essa un obbietto cioè un involucro generato con qualche processo speciale, in modo che l'anima alla morte abbandonerebbe soltanto il corpo materiale più grossolano. Di uno stato puramente spirituale d'oltretomba, d' un pensiero quale sostanza invece che quale attributo, noi non possiamo farci alcuna idea; noi dunque non dobbiamo immaginarci lo stato futuro come affatto incorporeo. « È una vanità, dice Baader, il pretendere di esistere senza corpo (1). » Ora noi vediamo nella veglia le funzioni fisiologiche sottrarsi alla coscienza ed alla volontà, mentre nel sonnambulismo esse si mostrano in parte accompagnate da coscienza trascendentale, e nell'ipnotismo in parte sot-

(1) Baader II. 15.

toposte alla volontà, dacchè le autosuggestioni possono determinare alterazioni organiche, scoperta già fatta da Kant prima di Braid (1). Noi dovremo dunque figurarci — sempre supponendo un' esaltazione nella forza organizzante — il corpo futuro come più perfetto e libero dalle miserie di quel terreno, e l'azione psicoterapica, che presso di noi è allo stato rudimentale, come una facoltà dell'esistenza futura.

Noi troviamo il corpo della vita futura, *il corpo astrale*, già nell'esperienza terrena e lo chiamiamo il nostro doppio. Questo fenomeno mette al coperto la controversia intorno al principio organizzante, contro ogni attacco della fisiologia e della biologia. Noi troviamo questa stessa forza organizzante provenire dai defunti nelle materializzazioni spiritiche, e finalmente nella stessa nascita terrena, la più rimarchevole delle materializzazioni. La nostra nascita è dunque un fatto spiritico; e noi neghiamo lo spiritismo!

(1) Kant: Von der Macht des Gemüts.

al mistero dell'incarnazione del Verbo (Verbum-Caro)

I DUE CORPI

Il *corpo astrale* fu chiamato sovente anche *corpo etereo,* e forse noi abbiamo una qualche ragione di chiamarlo così prendendo la parola nel senso ch'essa ha nelle scienze fisiche. Se la materia del nostro doppio e delle materializzazioni fosse etere condensato, questo ed i fantasmi possederebbero quelle proprietà che derivano dalla natura fisica dell'etere: la velocità nello spazio, la penetrazione attraverso alla materia, e l'imponderabilità. La visione e l'azione a distanza potrebbero, così ricevere una spiegazione scientifica. Nelle sedute spiritiche noi c'imbattiamo in fenomeni, da cui si può conchiudere ad una natura eterea degli esseri che si manifestano ed all'utilizzazione di movimenti dell'etere come mezzo al loro manifestarsi; ma anche nelle azioni a distanza dei sonnambuli, specialmente se determinano modificazioni materiali, non si può fare a meno di pensare a movimenti dell'etere.

NATURA psichica fisica

Modificazioni materiali

Esistono analogie tra le facoltà dei sonnambuli e quelle degli spiriti disincarnati, e questo

Incarnazione

ci fa conchiudere all'identità essenziale, ad onta delle differenze soltanto di grado, fra i due modi d'esistenza. Queste analogie si estendono al modo di agire materiale, ed alle facoltà intellettuali. In entrambi i campi del sonnambulismo e dello spiritismo, noi troviamo la lettura del pensiero e la chiaroveggenza nel tempo e nello spazio. E come alcuni casi di azione a distanza sonnambolica non sono bene spiegabili quali azioni propagate fisicamente dall'etere, ma si spiegano soltanto coll'intervento del doppio (quantunque non condensato fino ad esser visibile), così anche in alcuni fenomeni spiritici, per esempio nella scrittura diretta, si deve attribuire un substrato corporeo, benchè invisibile, a quella forza che si manifesta.

Ma come il doppio può raggiungere un tal grado di densità da rendersi visibile, così lo possono anche le materializzazioni che, come è noto, sono già state fotografate, e di cui furono rilevati il peso, le pulsazioni ed i battiti del cuore.

Per presentare ora brevemente delle analogie ancora maggiori fra il sonnambulismo e lo spiritismo, noteremo che le così dette manifestazioni spontanee vengono prodotte tanto dai viventi che dai defunti, che coi medi possono manifestarsi non solo i defunti, ma anche i viventi, mentre si trovano in sonno profondo, e che prescrizioni mediche vengono date sia da sonnambuli che da medi. Del resto il sonnambulismo non è che un caso speciale della medianità; i due fatti stanno tra loro nello stesso rapporto che l'autosuggestione e la suggestione. Il sonnambulo sta sotto l'influenza del suo proprio spirito, il medio sotto quella di uno spirito estraneo.

Tutte queste analogie tra il sonnambulismo e lo spiritismo ci costringono a conchiudere che noi dopo la morte saremo ciò che già eravamo in modo incosciente durante la vita. Noi siamo spiriti già durante la vita, e lo stato dopo la morte è una forma più elevata di sonnambulismo divenuta permanente e normale.

La teoria monistica fondata sui fatti delle

scienze occulte scioglie dunque così tanto il problema del *se* che quello del *come* dell'immortalità. Più investighiamo in questo campo, e più chiaramente noi riconosciamo che la morte non significa annientamento dell'individualità e neppure dissoluzione di questa nella sostanza universale, ma che significa invece continuazione dell'individualità innalzata di grado, e che i così detti defunti sono più vivi di noi. Giordano Bruno, appunto perchè conoscitore delle scienze occulte, chiama la vita terrena, a paragone della realtà trascendentale, una diminuzione dell'individualità: « Ciò che noi chiamiamo morire è nascere a nuova vita e spesso rispetto a tal vita futura la presente sarebbe da chiamarsi una morte (1). »

I Pitagorici chiamavano la morte un genetliaco — γενεσία — dello spirito. Nei martirologi il giorno della morte vien detto *dies*

(1) Giordano Bruno: De Triplici Minimo et Mensura.

natalis, ed Angelo Silesio chiama la morte « la migliore di tutte le cose. »

Come dati dell'esperienza noi conosciamo soltanto quegli stati che si avvicinano a quello futuro, che ci sono presentati dai sonnambuli, e che nella loro natura sono identici allo stato dei disincarnati, giudicando dalle manifestazioni che questi possono produrre nel nostro mondo, le quali però ad essi non sono possibili senza scapito del loro carattere spirituale. Malgrado ciò, anche nei fenomeni spiritici la morte si manifesta come un'elevazione dell'individualità; e poichè inoltre in essi lo stato d'oltretomba si rivela in certo qual modo come corporeo, ne viene che la morte può considerarsi come una sublimazione di tutto intero il nostro essere, tanto della coscienza che della corporeità.

*
* *

Vista l'opposizione che trova la dottrina dell'immortalità, si dovrebbe credere ch'essa sia affatto inconcepibile e solo oggetto di fede

cieca. Ma se la scomponiamo nelle sue parti costituenti, non troviamo in essa che questi due quesiti ai quali si deve rispondere affermativamente.

1.° Un esser vivente può continuare ad esistere sotto altra forma? Ciò è innegabile e si mostra nella stessa esistenza terrena nella ben nota metamorfosi del bruco in farfalla.

2.° Può un essere vivente perdere la sua forma di coscienza e continuare in un altro stato di coscienza fino allora latente? Anche questo non si può negare. Nell'avvicendarsi della veglia e del sonno noi abbiamo l'alternarsi degli stati di coscienza, e l'alternarsi delle funzioni della vita vegetativa e di quelle della vita di relazione. Ancor più marcato si mostra il dualismo della coscienza nell'ipnotismo e nel sonnambulismo.

L'immortalità è dunque fisiologicamente e psicologicamente possibile. A ciò s'aggiunga ancora la sua evidenza logica, derivante dal principio che noi siamo il prodotto di una forza organizzante, e la sua evidenza empirica

fornitaci dallo spiritismo. Ma chi nega quest' ultimo ha ancora qualche cosa da imparare.

Certamente la vecchia teoria dell' anima deve incolpare sè stessa, se à perduto sempre più dei suoi aderenti. Così com' essa venne presentata non poteva sostenersi di fronte ai progressi della scienza. La soluzione del problema era falsa perchè esso era stato posto falsamente. Finchè una teoria più razionale non venga presa in considerazione, se si domanda per esempio: dov'è il *di là?* lo scettico giudicherà oziosa tale domanda e dirà che l'astronomia moderna ha già purgato i cieli dalle vecchie superstizioni. Se si domanda; che cosa avvenga di noi dopo la morte, lo scettico obbietterà che non è concepibile come una creatura mortale possa ad un dato momento divenire immortale. Se si domanda: come avviene il nostro passaggio nel *di là?* non può dalla vecchia teoria dell'anima venir data alcuna risposta soddisfacente. In breve, se si ritiene l'immortalità come l'acquisto di

....

una nuova esistenza, ed il passaggio ad un nuovo luogo, essa non può venir provata; ma può esserlo invece come continuazione di uno stato già esistente inconsciamente nello stesso luogo. Che noi diventiamo spiriti soltanto alla morte può essere asserito ma non concepito; invece si può concepire ed anche provare mediante il sonnambulismo che noi siamo spiriti già fin d'ora, e che la parte spirituale del nostro essere non viene colpita dalla morte. Il *di là* non è un altro luogo, in cui dopo morte noi saremmo trasportati in un modo del tutto inconcepibile per istarvi in condizioni di vita affatto nuove; esso non è separato come spazio dal *di quà*, ma è un *di là* solo relativamente alla coscienza.

Il *di là* non è che il *di quà* veduto sotto un altro aspetto; ma chi in un tale *di là* volesse vedere una infelice sostituzione al Paradiso delle religioni, dovrebbe dapprima considerare che non è la qualità di un luogo quella che decide se esso è paradiso od inferno, ma la qualità della nostra organizzazione ed il suo

rapporto col luogo stesso. Il *di quà* ed il *di là,* quantunque obbiettivamente sieno la stessa cosa, pure subbiettivamente possono per i rispettivi abitanti essere infinitamente diversi, e forse non avere la minima somiglianza tra loro.

Il passaggio dalla forma terrena di percezione a quella d'oltretomba equivale in realtà ad un passaggio ad un altro mondo, perchè non esiste alcuna somiglianza fra le impressioni che gli esseri del *di quà* e quelli del *di là* ricevono dallo stesso mondo.

Ma anche il modo di agire, quindi l'intero modo di esistenza degli abitanti dei due mondi, è affatto diverso. Solo che quei mali, inerenti alla nostra corporeità rozzamente materiale sparissero ad un tratto dalla nostra esistenza terrena, ci parrebbe di essere in cielo. Quindi almeno di un simile cielo futuro noi siamo certi, quantunque esso non implichi alcun mutamento di luogo. Consideriamo inoltre che i nostri sensi terreni sono assai più di limitazione che di aiuto alla conoscenza, talchè,

allontanati questi, deve subentrare un notevole aumento alla facoltà conoscitiva stessa, come già si scorge nel sonnambulismo; e riflettiamo che gli esseri del *di là* stanno con la natura in rapporto più ampio e più libero che noi, rapporto che diventa ancor maggiore per il modo di locomozione degli esseri eterei. Insomma questa nostra terra, tanto spesso chiamata valle di lagrime e luogo di penitenza, potrebbe diventare per esseri dotati di altra forma d'esistenza un luogo di delizie.

Ora — come due specie di esseri diversi possono trovarsi in rapporti tanto differenti collo stesso mondo che l'una non sappia nè dell'altra nè del mondo di questa — così anche le due metà d'un medesimo essere possono trovarsi simultaneamente in entrambi i suddetti rapporti col mondo, in modo che l'una metà non sappia dell'altra. Questo è appunto il caso dell'uomo terreno, il quale incoscientemente vive già nel *di là*, e vi rimane anche dopo la morte.

*
* *

Finchè si poneva l'anima nella coscienza, la quale è legata incontrastabilmente alle condizioni del corpo, non si poteva dimostrare la sua immortalità, e la morte doveva apparire, come è realmente in parte, una pura spogliazione, una perdita di vita subita dal corpo. Ma se si riconosce che l'anima è fuori della coscienza, che noi già fin d'ora ci troviamo nel *di là*, e che la nostra coscienza sensoria non è altro che una barriera oltre la quale stanno il mondo soprasensibile ed il nostro essere trascendentale, allora la morte acquista anche un lato positivo, diventando una disincarnazione dell'anima.

Come si vede, la controversia sull' immortalità non potè venire ad una soluzione solo perchè s'aggirava intorno ad un falso obbietto, cioè intorno all'uomo terreno, obbietto della nostra coscienza sensoria, ed in tale controversia il materialismo doveva rimanere vincitore. Se invece noi trasportiamo l'immortalità

nel soggetto trascendentale, allora il materialismo deve soccombere; e il riconoscimento di questo soggetto anche da parte del materialismo è solo quistione di tempo, giacchè i fatti non possono venire negati in eterno (1).

(1) Le previsioni dell'autore si sono ben presto avverate, ed i fatti delle scienze occulte cominciano già ad avere una tale influenza nel mondo scientifico, che questo ne adotta perfino il linguaggio. Così il noto fisiologo Carlo Richet non teme di usare l'espressione *psicologia occulta* per indicare quella psicologia, che non ha rapporto con quella che cade nel campo della fisiologia.

Tra i lavori esperimentali e critici moderni che offrono appoggio alla teoria del Du Prel esposta in questo libro, sono di gran lunga i più importanti quelli del Myers. Questo grande pensatore in seguito all'esame dei fatti venne condotto a vedute analoghe a quelle del Du Prel circa la natura umana. Nel linguaggio del Myers la coscienza *superliminare* e la coscienza *subliminare* corrispondono all'incirca alla coscienza *sensoria* ed a quella *trascendentale* del nostro autore.

È notevole come il Myers sia giunto al suo sistema

....

Alla vecchia dottrina religiosa dell'anima, come al materialismo, passò d'occhio il soggetto trascendentale, benchè quella avesse potuto riconoscerlo nella Bibbia, dove si parla due volte della creazione dell'uomo. Nel primo

senza prendere in considerazione nè le opinioni dei filosofi mistici nè i fatti sperimentali citati dai vecchi occultisti, ma semplicemente giovandosi dei fatti osservati dai migliori testimoni od esperiméntatori contemporanei, e dei più recenti risultati della psicologia fisiologica.

I lavori del Myers si trovano disseminati nei Proceedings of the Society for Psichical Research, e le sue ultime memorie, nelle quali i fenomeni della coscienza subliminare sono più ampiamente discussi in rapporto alla natura umana, si trovano nei Vol VII. ed VIII. di tale pubblicazione (1892-1893).

Questo lavoro che marca senza dubbio un gran passo nello studio dell'*enigma umano* doveva venir pubblicato in italiano dal testè defunto Rossi-Pagnoni, e dobbiamo augurarci, per il progresso di questi studi in Italia, che gli eredi possano presto pubblicare le traduzioni già compiute dal compianto professore.

è detto: « Iddio adunque creò l'uomo alla sua immagine; egli lo creò all'immagine di Dio » (1). Poi, quando meno il lettore se lo aspetta, è detto di nuovo « E il Signore Iddio formò l'uomo della polvere della terra, e gli alitò nelle nari un alito vitale; e l'uomo fu fatto anima vivente » (2). Il primo di questi passi potrebbe benissimo riferirsi al principio dell'esistenza trascendentale, e il secondo a quello dell'esistenza terrena.

L'ipnotismo ed il sonnambulismo provano che nel nostro incosciente esistono forze e facoltà del cui uso, anzi della cui esistenza, nulla sa la nostra coscienza sensoria, perchè essa è di natura corporea, mentre non sono tali quelle forze. Quando il sonnambulo si sveglia, cioè quando ritorna alla coscienza corporea, egli rimane privo della memoria sonnambolica, ciò che prova appunto che la sua precedente coscienza non era corporea. Questo

(1) Genesi: trad. Diodati I. 27.

(2) Ibidem II. 7.

dimostra che la nostra coscienza dell'io non abbraccia tutto il nostro essere. Lo spiritismo prova inoltre che quelle forze e facoltà trascendentali dell'incosciente sono le forze della vita futura, il che era da aspettarsi a priori. Ma benchè noi ne siamo incoscienti, dobbiamo però supporre che, se esistono, esse non possono rimanere in istato di semplice tensione ed inattive. All'opposto esse devono far parte di un intero sistema di forze, alla stessa guisa che le forze della nostra personalità terrena, di cui siamo coscienti, hanno rapporto col mondo visibile.

Ora quel sistema di forze, a cui noi apparteniamo incoscientemente, è il regno degli spiriti. In questo regno noi ci troveremo evidentemente coscienti dopo morte, poichè noi vi siamo già fin d'ora; noi diverremo partecipi delle forze del mondo futuro, poichè già le possediamo al presente. Il *di là* non è quindi un altro luogo, ma soltanto un *di là* rispetto alla coscienza, e, poichè la nostra coscienza è alimentata soltanto da quelle im-

pressioni che sono abbastanza intense da diventare sensibili, perciò appunto si può dire che *il di là* sia un semplice *di là* del limite sensorio.

Soltanto se l'uomo vive contemporaneamente nel *di quà* e nel *di là*, si può comprendere come quelle forze per cui noi fin d'ora siamo incoscientemente spiriti, possano eccezionalmente passare entro i limiti del campo sensorio e cadere sotto la nostra esperienza, come ad esempio avviene nella visione ed azione a distanza dei sonnambuli; solo allora si comprende come quelle forze si mostrino per la loro natura identiche a quelle che noi nello spiritismo riconosciamo come forze dell'anima disincarnata. Da ciò deriva l'insegnamento per gli spiritisti ch'essi non comprendono l'uomo che per metà, se essi, come per lo più succede, non istudiano il sonnambulismo: e per i materialisti ne viene l'insegnamento ch'essi, non istudiando nè lo spiritismo nè il sonnambulismo, non comprendono dell'uomo nulla affatto.

* *
*

Non si può far a meno di riconoscere che la soluzione materialistica dell'enigma umano è molto sconfortante; mentre invece è molto confortante quella che ci porge la psicologia trascendentale. Il materialismo per compensarci di quello sconforto rivolge la nostra attenzione all' interesse della vita della specie. Esso afferma che alla natura spetta l'occuparsi non dell' individuo ma della specie, e che l'umanità continuando a progredire deve giungere ad uno stato che si potrà considerare come una vera età dell'oro, e che a questa evoluzione della specie umana, ogni individuo ha il compito di contribuire come membro attivo.

Tale consolazione disgraziatamente non ha base, poichè, anche non tenendo conto del fatto che alcune specie si spengono, è un atto puramente arbitrario il volersi fermare a questo punto di vista biologico. Il materialista deve come indagatore della natura, porsi ad

un punto di vista più elevato, cioè quello astronomico. Verrà tempo in cui la terra, per lo spostarsi delle linee isotermiche dai poli verso l'equatore, diverrà inabitabile; e più tardi si frantumerà in uno sciame di meteoriti per poi precipitarsi sul sole. Così, se anche l'umanità potesse raggiungere l'età dell'oro, le mancherebbe una successione. Ciò che è condannato ad una fine inesorabile è in qualunque caso senza scopo.

Se la morte dell'individuo considerata materialisticamente rende senza scopo la vita, lo spegnersi dell'umanità rende senza scopo lo sviluppo della civiltà. In nessun periodo particolare dell'evoluzione si può vedere uno scopo all'intero periodo se non si può trovarne uno alla fine.

Quella vicenda, considerata dal punto di vista astronomico si rinnova continuamente, poichè i sistemi solari si dissolvono in nebbia cosmica; e da questa si formano bensì nuovi sistemi, ma il risultato dei processi biologici e storici va sempre perduto. Una operazione

senza scopo non diventa certo ragionevole per il fatto ch'essa si rinnova eternamente. Manca dunque ogni ragione di entusiasmarsi per la storia delle specie, le quali non hanno maggiore importanza nè miglior sorte che quella degl'individui stessi che le compongono. Un artista che distrugge continuamente la propria opera non è degno di ammirazione ma del manicomio; e ciò tanto più quanto più geniali sono le sue opere. È con vane frasi che il materialismo tenta di entusiasmarci per la grandiosità della natura; secondo le sue stesse premesse egli dovrebbe piuttosto additarcela come un' assurdità materializzata.

Dal nostro puntò di vista la cosa è ben differente. Il semplice fatto dell' immortalità, introdotto nella formula dell'universo, cangia l'universo da un'assurdità in un sistema mirabilmente organizzato. Ciò che vale per noi vale anche per l'universo intero. Come noi siamo la materializzazione di un ente trascendentale, così l'intero universo sensibile è la materializzazione di un universo soprasensi-

bile; ed anzi esso conduce, come noi, simultaneamente i due modi d'esistenza. Noi dunque col nostro giudizio sul mondo sensibile non abbracciamo l'intero universo; e questo giudizio, anche ammesso che debba renderci pessimisti, può essere pronunciato soltanto colla restrizione che l'unilateralità del nostro punto di vista deve dare un giudizio unilaterale, il quale può riuscire essenzialmente diverso da ciò che sarebbe, se ci fosse concessa la percezione di tutte e due le metà dell'universo.

Ma il mondo visibile, anche considerato unilateralmente, non ci costringe per nulla al pessimismo. L'eterna vicenda dei mondi segue il suo corso, e in tutta la natura ogni processo biologico e storico presto o tardi finisce, ma soltanto per il materialista ciò costituisce un'assurdità eternamente rinnovata, e solo per il panteista pessimista è un assurdità passeggera che finisce col suicidio di Dio; mentre per noi, che in questa vicenda di mondi introduciamo di nuovo l'immortalità, il fine apparente della natura diventa un semplice mezzo

per il vero fine. Quella vicenda risguarda solo la scena esterna della natura e non è fine a sè stessa, ma è disposta per produrre un alternarsi eterno di generazioni. Questo perpetuo troncarsi delle evoluzioni biologiche colpisce solo il lato materiale della vita; mentre ciò che à valore è la metà soprasensibile della vita individuale, per la qual metà il frutto delle fatiche degli individui del mondo invisibile non va perduto. L'officio della natura materiale è soltanto di curare l'incessante sviluppo delle forme e delle inerenti coscienze nel mondo sensibile.

In realtà è così: ogni acquisto fatto durante la nostra vita viene conservato, e passa all'incosciente. Quando noi ci acquistiamo una abilità meccanica, noi cominciamo con movimenti lenti e mal destri, che a poco a poco si convertono in movimenti automatici rapidi ed appropriati. Parimenti il pensiero cosciente finisce collo sviluppare facoltà incoscienti; l'agire moralmente finisce per dare attitudini morali, mentre l'astenersi da azioni immorali

produce la soppressione delle corrispondenti tendenze. Il retaggio delle nostre fatiche ed il risultato dei nostri dolori li portiamo dunque in noi stessi. Noi trasmettiamo anzi le nostre attitudini in due diverse direzioni: a noi stessi, come appartenenti al mondo invisibile, cioè al soggetto trascendentale, ed ai nostri posteri del mondo sensibile, nei quali esse passano per via d'eredità; così che nel succedersi delle generazioni i singoli individui trovano un ambiente sempre più appropriato per svilupparsi maggiormente nella civiltà, ciò che riesce di nuovo a vantaggio della loro natura trascendentale. Ed in tal guisa lo sviluppo della civiltà resta uno scopo secondario.

*
* *

La vita dunque à uno scopo individuale, il quale però è trascendentale. Lo scopo risiede nel trascendentale, il quale è l'erede del frutto delle nostre opere. Anche lo sviluppo della civiltà umana ha uno scopo, ma soltanto in favore della natura trascendentale

dei singoli individui. Lo scopo sta non soltanto alla fine biologica e storica dell'evoluzione terrena, ma bensì si realizza lungo l'intera linea del processo. Scompaiano le civiltà, ne sorgano di nuove, si distruggano i pianeti, si dissolva il sistema solare, il risultato dell' evoluzione non andrà perduto; lo scopo trascendentale si va compiendo lungo tutta l'evoluzione terrena, e colla fine di questa viene anche raggiunto lo scopo finale. L'eterno mutare delle cose nel mondo sensibile dà un risultato duraturo nel soprasensibile. Dunque un' evoluzione ha luogo anche nel mondo soprasensibile e pel nostro essere soprasensibile, poichè questo eredita i risultati della nostra vita terrena.

Ma, se il frutto della nostra vita viene trasmesso in due diverse direzioni, al soggetto trascendentale ed ai nostri posteri, si può domandare se l'evoluzione terrena e quella trascendentale debbano sempre procedere ciascuna come mezzo al proprio fine, o se in seguito siano forse destinate a procedere fuse

insieme. Infatti in primo luogo il nostro incosciente, e ciò che dagli acquisti fatti nella vita viene trasmesso all'incosciente, è un possesso di cui l'anima è conscia; in secondo luogo questo incosciente è la fonte da cui il processo biologico attinge, poichè le facoltà acquisite dall'anima organizzante durante la evoluzione biologica delle forme vengono conservate e reagendo sul processo biologico determinano forme sempre più elevate. Per ultimo, l'incosciente è anche l'agente del processo storico, perchè in esso le attitudini intellettuali e morali vengono conservate e fanno progredire la civiltà. Lo scopo finale di questo processo sarebbe dunque che le facoltà acquisite all'anima si trasmettessero sempre più alla sua forma fenomenica terrena, ciò che succederebbe per mezzo della rincarnazione; che la terra cioè producesse per ultimo una creatura, in cui le facoltà acquisite del soggetto trascendentale fossero unite completamente con quelle della forma fenomenica terrena, e tutto l'incosciente fosse passato nel

campo della coscienza. Una tale creatura, riunirebbe in una le nostre due nature, che oggi sono ancora separate dal limite sensorio.

Il fatto che noi siamo incoscienti delle nostre forze trascendentali, prova chiaramente che esse non hanno a che fare colla corporeità, poichè la nostra coscienza abbraccia soltanto quest'ultima, e che esse non vengono colpite dalla morte, poichè anche la morte colpisce solo la parte corporea. Ora, quell'ipotetico essere futuro, che forse apparirà sulla terra e che sarebbe normalmente in possesso cosciente delle facoltà per noi tuttora trascendentali, non avrebbe più bisogno di assoggettarsi alla nascita e alla morte; egli avrebbe superata la morte, inquantochè l'anima come principio organizzante sarebbe immedesimata colla corporeità e non più contrapposta a questa come a un suo semplice prodotto. Ora in una tale supposizione noi non dobbiamo figurarci la corporeità dell'uomo attuale, ma quella forma di vita a cui allora il processo biologico sarà pervenuto. In un tale essere il principio cor-

poreo farebbe una cosa sola con quello spirituale, perchè il primo si sarebbe sempre più elevato verso il secondo; e questo avrebbe sempre più compenetrato della propria natura il corpo. La simultaneità dei due modi di esistenza avrebbe dato luogo così ad una fusione degli stessi. L'idea di una corporeità eterea, cioè dell'unione dell'esistenza prevalentemente materiale con quella prevalentemente spirituale è un concetto di Schelling, il quale non tenendo conto della simultaneità attuale, parla di una successione di tre stati; ciò fa alla fine del dialogo « Klara » (edizione a parte) (1) e nella sua « Filosofia della rivelazione (2) » ma egli attende questa unione, che egli identifica colla « risurrezione della carne della dottrina cristiana » da una « crisi » mentre essa in realtà si va preparando fin dalle origini della vita, mediante un lento e continuo spostamento del limite sensorio, con

(1) Schelling: Klara 175-180.
(2) Schelling: II, 4, 214-218.

cui appunto il contenuto trascendentale della vita viene passato a quello terreno.

*
* *

Vi sono dei problemi che mostrano la loro profondità in ciò che dalla loro soluzione emana una luce che s'espande oltre il proprio limite. Anche lasciando indeciso se i nostri due modi d'esistenza siano destinati a fondersi assieme, il problema dell'immortalità mette in nuova e affatto diversa luce il significato dell'esistenza umana e della storia della civiltà. Nella soluzione dell'enigma umano noi ci siamo dunque avvicinati maggiormente a quella dell'enigma dell'universo; e mentre le soluzioni materialistica e panteistica ci possono porre soltanto in uno stato d'animo oscillante fra la disperazione e la gaiezza spavalda del condannato; invece l'approfondire il problema, cioè il vedere che la base della nostra individualità giace oltre il limite sensorio, nell'incosciente e non nel cosciente, ci

offre un modo di comprendere la vita, per il quale noi ci sottoponiamo volentieri ai nostri compiti terreni, e nei dolori stessi vediamo una prospettiva piena di conforto. Il materialismo e il panteismo possono agire sull'individuo solo paralizzandolo, e allo stesso modo sullo sviluppo della civiltà.

Coll'approfondire l'enigma umano noi siamo adunque involontariamente riusciti alla soluzione dell'enigma dell'universo ed ora non siamo più costretti a pronunciarci in favore del cieco fato. Se noi tendiamo ad un aumento della conoscenza e della morale, l'universo, di cui noi siamo parte integrante, deve costituire esso pure un problema spirituale e morale. Inoltre se noi siamo soltanto la materializzazione di un ente soprasensibile, anche l'intera natura sarà la materializzazione di un universo soprasensibile. Che il mondo materiale possa essere sorto dal nulla, lo si può dire colle labbra, ma non pensare col cervello; si può però ben supporre che per una imperscrutabile fatalità — la si chiami peccato

originale, prima caduta, o come si voglia — il mondo trascendentale, od una parte di esso, sia stato sottoposto a materializzazione come i singoli individui lo sono nella nascita. È anche lecito pensare che questa materializzazione avrà un termine come la nostra esistenza materiale; talchè l'eternità dell'universo non si dovrebbe più intendere nel senso materialistico di eternità dell'universo materiale (1).

(1) A chi fosse tentato di porre queste vedute fra quelle eresie scientifiche, che possono bensì alle volte provenire dalla mente di un filosofo, ma non mai venir accettate dai fisici, è da consigliarsi la lettura dell'opera, divenuta ben presto celebre, degli eminenti fisici e matematici Steward e Tait e che nella traduzione francese porta per titolo *L'Univers invisible.* In essa gli autori, basandosi appunto sugli odierni concetti della materia e dell'energia, tendono a dimostrare che le leggi della conservazione della materia e dell'energia, che ora nella scienza sono veri dogmi, non hanno che un valore relativo; cioè sono probabilmente soltanto approssimative e con tal restrizione valevoli soltanto durante l'attuale periodo di materializzazione dell' *Universo invisibile.* Essi

Anche la simultaneità dei nostri due modi d'esistenza sarebbe da considerarsi come parallela alla simultaneità dell'universo sensibile e sovrasensibile, e la materialità sarebbe in tal modo una semplice fase dello sviluppo tanto per l'individuo che per l'universo.

*
* *

Il materialismo ed il panteismo sono per-

ammettono perciò, come il nostro autore, un mondo trascendentale, da cui ebbe origine ed in cui avrà fine con tutta la sua materia e con tutta la sua energia quello materiale.

Inoltre, benchè essi non prendano in considerazione i fenomeni supernormali, e perciò rinuncino alla base sperimentale più diretta dello spiritualismo, pure non indietreggiano innanzi alle logiche conseguenze delle loro premesse, e ripongono nell'Universo invisibile l'origine e la meta della vita e dell'individualità; in altri termini, partendo da basi puramente fisiche e matematiche, sono condotti alla teoria della preesistenza e dell'immortalità.

(*Nota dei trad.*).

fettamente consci di riuscire sconfortanti a paragone del sistema mistico; ma essi oppongono a questo svantaggio l'asserzione che il riuscire confortante non è in alcuna guisa un carattere necessario della verità. Certo non è carattere necessario, ma neppure incompatibile. È vero che il concetto di « verità sconfortante » non è una *contradictio in adjecto*, e che sistemi confortanti possono sorgere dal fatto che il desiderio crea i concetti, come avvenne presso la maggior parte delle religioni, ma i materialisti ed i panteisti pessimisti per evitare questo errore caddero nell'errore opposto.

Dum stulti vitant vitia, in contraria currunt.

Per l'abitudine di vedere le cose a tal modo si formò in essi il pregiudizio che l'essere sconfortante si debba considerare come una caratteristica necessaria della verità, e che ogni sistema, che risponda in qualche modo ai bisogni dell'anima nostra, sia già per ciò

solo da riguardarsi come sospetto. I volgarizzatori del sistema basato sulle sole scienze naturali si effondono in tirate elegiache, quando trattano della vita terrena colle sue lotte dolorose e la tomba come epilogo e quando analizzano pianeti e sistemi stellari, e così se la cavano a buon mercato dandosi per giunta l'aria di animi nati alla poesia elevata.

Ma a ciò si deve opporre che neppure il concetto di verità confortante contiene alcuna *contradictio in adjecto.* La teoria mistica sarebbe da condannarsi soltanto se i suoi fondatori avessero presa ad arte l'idea di consolazione come meta dei loro ragionamenti, ed avessero a quell'idea subordinata la ragione. Ma questo non è il caso. Il misticismo si basa sui fatti del sonnambulismo e dello spiritismo, e trae da questi le inevitabili conclusioni logiche, le quali non hanno affatto bisogno di partito preso per fare accettare le loro conseguenze. Il vero critico non deve mai criticare il risultato della ricerca, ma solo la via per cui questo fu ot-

tenuto, e parimenti l'indagatore deve guardare solo alla via per la quale procede, senza curarsi di sapere dove questa conduca.

Il misticismo procede soltanto con metodo scientifico, per induzioni logiche da fatti dati. Durante il suo lavoro lo scienziato deve cercare soltanto la verità; e la questione se essa sia confortante dev'essere per lui indifferente, come lo è per un matematico che un triangolo sia verde o rosso. Ma questa fredda obbiettività è necessaria soltanto durante il lavoro, nel quale la mente deve mantenersi libera dalle insinuazioni del cuore. Che se alla fine il risultato appaga anche il cuore, ciò non può danneggiare il pregio del lavoro. Se la mente del critico solleva qualche protesta contro il risultato, essa dichiarandosi così nemica per progetto del cuore, perde l'attitudine a giudicare obbiettivamente.

....

*
* *

La verità dev'essere limpida come il ghiaccio, ma non occorre che come questo sia fredda; e se non è fredda, è permesso a chi la scoprì di rallegrarsene, a quella guisa che un meteorologo ha il diritto di godere, come un semplice mortale, d'un bel giorno d'estate da lui predetto, e sarebbe strano l'esigere ch'egli solo dovesse chiudersi nella propria musoneria. Se i miei critici dicono che il mio sistema filosofico risponde a qualche aspirazione dell'animo, essi hanno ragione, ma io che debbo farci? Se invece essi dicono che ciò è stato fatto ad arte, io conchiuderò per lo meno, che non potendo colpirmi con una critica scientifica, cioè con una critica del metodo da me seguito, essi si diedero a criticare il risultato.

Se i fatti dell'ipnotismo, del sonnambulismo e dello spiritismo, e le conseguenze che se ne traggono, sono incontestabili, la giustezza

del sistema che ne deriva deve essere ammessa, finchè, per l'aggiunta di nuovi fatti sperimentali nel bilancio della scienza, la somma venga modificata.

Ora l'ipnotismo è già ammesso, e se qualche professore come Dubois-Reymond e Meynert oppongono le loro teorie ai fatti da loro non istudiati, ciò si chiama battere il capo contro il muro, il che non riesce mai a danno del muro. Anche il sonnambulismo è riconosciuto come fase dell'ipnotismo, e perciò verranno fra poco *scoperti* dai professori quei fatti, che cent'anni or sono sapevano anche le panche Quanto indeciso sia il limite tra sonnambulismo e spiritismo, l'ho già abbastanza dimostrato, sì da non dover ora ripetermi; e se nonostante ciò il Dottor Moll di Berlino spiegò recentemente i picchi prodotti dai medi (1)

(1) Vengono chiamati *picchi* certi rumori imitanti colpi battuti, di solito con ritmo indicante un'azione intelligente, sui muri, sui mobili o su altri oggetti. Questo fenomeno si produce non di rado alla presenza

come dipendenti dall'urto reciproco delle coste, egli può esser certo delle risate omeriche dei posteri.

L'accettazione dell'intera psicologia trascendentale è dunque solo questione di tempo, e se vi sono ancora dei moderni lavori di psicologia nei quali non viene dato alla trattazione del sonnambulismo il più modesto posto, si deve proprio dire che questi per quanto voluminosi sono già vecchi appena pubblicati. Agli *specialisti* autori di tali opere è applicabile ciò che dice Lichtenberg: « io ho più volte osservato che gli specialisti ignorano spesso il meglio. »

La psicologia fisiologica si crederà sempre un ramo importante di scienza, ma essa è affatto impotente a sciogliere l'enigma umano.

dei medi, oppure anche senza la presenza di alcuna persona speciale, in certi locali, e non è spiegabile con alcuna delle azioni fisiche conosciute. Perciò qui non s'intende parlare dei picchi prodotti per automatismo incosciente.

(*Nota dei trad.*).

Ciò può fare soltanto la psicologia trascendentale. E questa non può essere screditata dal fatto che i suoi fenomeni vengono frequentemente relegati nel dominio degli stati morbosi; ed anzi si confonde la causa colla condizione, se da ciò si deduce che le facoltà mistiche sono morbose per sè stesse. E neppure può venire screditata per il fatto che le facoltà psichiche normali vengono dichiarate le più elevate. Esse lo sono, se si considerano in rapporto al loro uso pratico nella vita, ed è anche vero che, come già disse Kant, « la conoscenza dell' altro mondo non può essere qui raggiunta che perdendo parte di quell' intelligenza che è necessaria per quello presente (1). » Ma tuttavia le facoltà trascendentali hanno la più grande importanza teorica per la spiegazione dell'uomo; poichè dimostrano ch'esso non è organizzato esclusivamente per questa esistenza. Tale dimostrazione è difficile ad ottenersi dalla psiche normale,

(1) Kant: Traüme eines Geistersehers.

ed è solo per ciò che il materialismo ha potuto mettere radici tanto tenaci; ma se un solo caso di chiaroveggenza è provato, e di questi ve ne sono a migliaia, il materialismo rimane scosso dalle fondamenta.

Delle proprietà dell'embrione nel seno materno sono in un certo senso le più importanti quelle che servono per la forma di esistenza embrionale; ma filosoficamente sono invece molto più importanti quelle proprietà accessorie, che non hanno alcun valore per questa fase dell'esistenza, ma che però lasciano scorgere che esso embrione si prepara a venire alla luce. I suoi organi motori ed i suoi apparati dei sensi non hanno per il momento scopo, ma sono precisamente questi che lasciano intravedere la sua alta destinazione (1).

(1) Il Wallace, a cui non si può certo negare la più grande competenza nelle questioni relative alla teoria dell'evoluzione, nel suo *Darwinism* fa rimarcare come le attitudini intellettuali superiori dell'uomo, per esempio quelle matematiche e quelle artistiche, non manifestandosi in grado ben spiccato che saltuaria-

*
* *

Riassumiamo brevemente le ragioni, che danno a conoscere l'importanza della psicologia trascendentale per l'enigma umano.

1. Pape dice che per l'uomo lo studio più importante è quello dell'uomo. È un bisogno soggettivo quello di venire in chiaro per prima cosa di noi stessi; ma, poichè noi incontestabilmente sulla terra occupiamo il primo posto, noi siamo anche obbiettivamente l'oggetto di ricerche il più interessante.

?

mente senza continuità nè di tempo nè di intensità, e non avendo alcun stretto rapporto coi bisogni della vita presi in senso puramente biologico, non possono esser frutto dell'evoluzione corporea, ma devono invece esserlo di un'altra serie evolutiva spirituale. E cita a suo appoggio anche il Weismann (Saggio sull'eredità).

Il Wallace à torto ?

Tanto meno potranno esser frutto dell'evoluzione terrena quelle facoltà supernormali dell'uomo, come ad esempio la percezione telepatica e la chiaroveggenza, le quali da un lato presuppongono l'esistenza

Forse queste facoltà supernormali (telepatia, chiaroveggenza) non sono frutto dell'evoluzione ma di una condizione naturale in cui l'uomo entra per effetto di certi mezzi opportuni così detti „spiritici„ analogamente a ciò che succede per la produzione di qualunque altro fenomeno di luce di calore, di magnetismo di elettricità —

dall'enigma dell'uomo a quello dell'Universo: questo è scopo ed il metodo di questo lavoro.

2. Gli sforzi per ispiegare prima l'universo e poi con esso noi stessi riuscirono fino ad ora così insoddisfacenti, che vale la pena di tentare il cammino opposto, cioè di risalire dall'enigma dell'uomo a quello dell'universo. Anzi è proprio questa la via da percorrersi, perchè l'uomo come l'essere più elevato della natura deve venire prima giustamente definito, se si vuole che la natura stessa venga apprezzata al suo giusto valore. Uno scrittore ed un artista si devono giudicare dalle loro opere migliori; un Omero non si deve giudicare da

di organi enormemente più delicati e perfetti che quelli dei sensi normali, mentre dall'altro, per essere quasi costantemente estranee al campo della vita materiale, non poterono certamente attingere da questa la loro attività evolutiva come avvenne per i sensi normali.

Benchè questo argomento in appoggio dell'esistenza di un mondo spirituale sia stato già più volte espresso, pure non solo i materialisti, ma anche in generale gli spiritualisti mancarono di rilevarne l'importanza. (*Nota dei trad.*).

quei passi, in cui, secondo l'espressione di Orazio: *Quandoque bonus dormitat Homerus.* Solo se noi sappiamo che cosa sia l'uomo, noi possiamo concludere *a posteriori* che cosa sia l'universo. Ma poichè noi siamo nati per la coscienza e per la morale, e siamo creati in armonia colla natura, è anche la natura un problema spirituale e morale. Universo ed uomo possono bensì essere tenuti come concetti differenti, ma pure appartengono ad un solo tutto. L'intero enigma dell'universo appare sotto luce differente, secondo che noi consideriamo l'uomo materialisticamente come un problema puramente fisico, o spiritualmente come un problema metafisico.

3. La definizione più alta dell'uomo si ottiene dalla psicologia trascendentale, la quale dà così all'intera natura un aspetto più elevato. Un paragone tolto dal campo dell'astronomia renderà questo fatto più chiaro.

Il primo che osservò scientificamente una stella cadente avrà certo arguito dall'apparenza che per qualche causa si originano nel-

Stelle cadenti

l'atmosfera dei punti luminosi, i quali si muovono con grande velocità per poi spegnersi. Con ciò è in modo giusto descritta l'apparenza del fatto, ma la natura della stella cadente non è in tal modo ancora spiegata. Questa si potrà comprendere solo considerandola come un fenomeno appartenente alla fisica cosmica; essa nelle sue peregrinazioni intorno al sole penetra talvolta nell'atmosfera terrestre, e perciò il suo movimento nello spazio, venendo inceppato, si trasforma secondo le leggi fisiche in un movimento molecolare, e precisamente in calore. Essa diventa una massa incandescente, e quel tratto di orbita, che giace dentro all'atmosfera, diventa luminosa; ma essa si spegne nuovamente fuori dell'atmosfera, dove non esiste la resistenza dell'aria, e così ci scompare dalla vista, ma in realtà prosegue il suo cammino. L'esistenza della stella cadente non è perciò limitata al tratto luminoso della sua orbita, ma si prolunga al di quà ed al di là.

Ora, chi fa cominciare l'uomo colla nascita

e terminare colla morte somiglia ad un astronomo che spieghi le stelle cadenti come un fenomeno puramente atmosferico, tenendo conto solo della loro traiettoria luminosa.

Similmente se noi consideriamo soltanto il cammino terreno, quello illuminato dalla luce della coscienza sensoria, noi riusciamo ad una definizione falsa dell' uomo, trasformandolo in un problema puramente fisico. Noi dobbiamo invece riconoscerlo come un essere cosmico, e prolungare il suo cammino terreno al di là e al di qua se vogliamo scoprire la sua vera natura.

Ora, poichè in realtà soltanto il nostro tragitto terreno è rischiarato dalla nostra coscienza sensoria, il rimanente restando nell'ombra, così il fondamento, il *ceterum censeo*, di ogni misticismo si compendia nella frase; *la coscienza dell'io non esaurisce il suo oggetto;* od in altre parole: *esiste una psicologia trascendentale.* Chi, dopo dimostrata la proposizione che noi oltrepassiamo la nostra coscienza sensoria, saprà risolvere il problema

del quanto noi la oltrepassiamo (e questo sarà certo il compito della filosofia del secolo venturo) egli farà per l'enigma umano ciò che Schiaparelli fece per quello delle stelle cadenti, il quale dimostrò che il tratto luminoso nell'atmosfera è soltanto una parte di una più grande curva cosmica di cui, se sono determinati alcuni punti, si può calcolare anche la forma e la posizione dell'intera orbita.

*
* *

Poichè la nostra coscienza sensoria illumina solo la parte terrena del nostro tragitto (quella limitata fra la nascita e la morte) necessariamente tutto deve apparirci come se la nascita fosse il principio dell'esistenza e la morte la fine, ed inoltre come se tale esistenza ci venisse fornita quale un dono da una causa bensì esterna ma puramente terrena; e quest'apparenza dovrebbe sussistere per la personalità terrena anche quando fossimo stati noi stessi, come soggetti dotati di coscienza trascendentale, a deliberare la nostra propria

comparsa nel mondo per atto della nostra libera volontà.

Ma le scienze occulte dimostrano la natura organizzante dell'anima, e al tragitto terreno aggiungono una preesistenza ed una postesistenza; esse insegnano inoltre che questi tratti di cammino aggiunti, che per noi giaciono nell'incoscente, noi li percorriamo con coscienza trascendentale, la quale dobbiamo supporre sempre in azione, fino al punto in cui la coscienza sensoria comincia, e a partire dal punto in cui questa cessa, cioè al di là della nascita come al di là della morte; esse insegnano finalmente che, come lo mostra l'opera del genio, la coscienza trascendentale sussiste simultaneamente a quella sensoria, benchè resti a questa sconosciuta. Il nostro ingresso nella vita avviene dunque per una causa di cui noi non siamo coscienti ma che non è per sè stessa incoscente, e questa non istà fuori di noi durante la vita terrena, ma in noi stessi; essa è una deliberazione volontaria del soggetto trescendentale e la costrizione esterna non è che apparente.

Tuttociò diventa ancor più manifesto se consideriamo il caso inverso, in cui un'azione, per essere accompagnata dalla coscienza sensoria, assume l'apparenza del libero arbitrio, anche se avviene sotto impulso estraneo. Spinoza in una delle sue lettere ha pronunciato il profondo giudizio che una pietra fornita di coscienza, se venisse lanciata, crederebbe di volare per suo libero arbitrio. Tale proposizione è forse vera letteralmente; poichè se ogni forza — secondo Shopenhauer e Wallace — è volontà, quella pietra, esaminando il proprio interno, troverebbe in sè stessa una volontà, che la spingerebbe innanzi sulla traiettoria, come pure, dopo caduta a terra, non troverebbe più questa volontà, per cui interpreterebbe la sua inerzia fisica come una inerzia psichica.

Come l'apparenza di libero arbitrio può aver origine dalla coscienza, così l'apparenza di determinismo può aver origine dall'incosciente. Anzi il contenuto della nostra vita determinato dalle nostre proprie azioni è pro-

dotto da un lato dalle condizioni esterne dell'esistenza, e dall'altro può venire determinato trascendentalmente. Riprendiamo il paragone del marinaio citato in principio. Se a questo, prima del suo sbarcare nell'isola, fossero state impartite suggestioni postipnotiche le quali egli dovesse eseguire dopo mesi ed anni, egli le eseguirebbe a tempo debito, e poichè lo farebbe in istato cosciente, egli cadrebbe nell'illusione di agire per propria volontà. Così anche certe azioni della nostra vita potrebbero dunque benissimo avvenire in seguito ad una missione avente uno scopo individuale od anche sociale per consimili suggestioni postipnotiche impartite dal soggetto trascendentale agente come ipnotizzatore mentre noi eravamo in istato di incoscienza sensoria, ma poi compiute coll'illusione del libero arbitrio.

Kant nella terza antinomia della Ragion pura, che tratta dell'antitesi fra il determinismo e il libero arbitrio, dice che i fenomeni del-

l'universo, comprese le nostre azioni, si compiono necessariamente. Ogni azione, considerata dal punto di vista terreno, è la risultante necessaria del motivo e del carattere; e Kant stesso dice che, se noi conoscessimo con precisione il carattere empirico d'un uomo, noi potremmo arguire il suo modo di comportarsi in una determinata circostanza colla stessa sicurezza con cui calcoliamo un'eclissi di sole. Kant dice ancora che il libero arbitrio appartiene soltanto al domino del soprasensibile o dell'intelligibile cioè all' « ente in sè. »

Ora, se a base del nostro carattere terreno, empirico, sta un ente sovrasensibile, un soggetto trascendentale la libertà metafisica è quella di un « *io in sè,* » e si deve supporre come individuale. In questo senso l'ingresso nella vita, (quantunque apparisca non libera alla coscienza, poichè questa confonde la condizione della vita colla causa di questa) dovrebbe risultare invece come un atto volontario del soggetto; e, poichè lo stesso carattere empirico è soltanto l'immagine del trascendentale,

così anche le azioni della nostra vita si dovrebbero attribuire al soggetto trascendentale come libero.

Così ora, dopo un secolo, mediante un fatto della psicologia trascendentale, mediante la suggestione postipnotica, si può chiarire quella speculazione di Kant, la cui profondità Schopenhauer e Shelling hanno tanto ammirato. La dottrina della necessità delle nostre azioni non è perciò in contraddizione col nostro sentimento della libertà e della responsabilità, ma anzi è conciliabile con esso.

L'autoipnosi e la suggestione postipnotica sono fenomeni già ammessi e ci spingono inevitabilmente ad utilizzarli nell'interpretazione suddetta, perchè essi non solo spiegano due enigmi filosofici, la nascita ed il sentimento della responsabilità esistente malgrado il determinismo, ma anche altri fatti dell'esperienza non ispiegabili altrimenti, come le vicende ritmiche nei destini della nostra vita, di cui parla Hellenbach nella « Magia dei numeri » e l'«intenzionalità nel destino dei singoli individui » di cui parla Shopenhauer.

Ora, se è così, ne deriva che il corso della nostra vita terrena è regolato in vista del nostro bene trascendentale, e questo ci dà una rassegnazione fondata sul trascendentale, la quale giunge ad ottenere molto più di quanto lo potrebbe quella saggezza che viene suggerita dalla pura necessità.

La psicologia trascendentale, che sola ci può dare la soluzione dell'enigma umano, mostra in ogni caso una intelligenza dirigente la nostra esistenza, la quale considerata materialisticamente, solo dal lato terreno, apparisce come la più grande delle assurdità. Infatti la nascita, considerata materialisticamente, è solo la conseguenza d'un breve piacere, che due individui si hanno procurato nel noto « égoïsme à deux » a spese d'un terzo, il quale dovrebbe poi sopportare, come penitenza di ciò, le miserie della vita durante parecchie decine d'anni. Alla domanda se questo egoismo sia morale, sarebbe in tal caso da rispondere negativamente; alla domanda, se i figli abbiano dei doveri verso i genitori,

e se anzi esistano doveri di qualche specie, sarebbe pure da rispondere negativamente. Però a tutte e tre le domande si deve rispondere affermativamente dal punto di vista della psicologia trascendentale, la quale mostra in ciò la sua alta portata anche dal lato pratico.

I materialisti, se parlano di morale, limitano in modo caratteristico la loro ricerca all'origine di essa; l'altra questione se la morale sia un dovere, resta, e per buone ragioni, indiscussa. In un mondo puramente materiale, che si distingue da un alambicco solo per la sua maggiore vastità, non esiste assolutamente nulla su cui si possa fondare una morale, poichè la morale, secondo il proprio punto di vista, presuppone già che universo ed uomo siano problemi non puramente fisici, ma anche metafisici. Se il materialista nega ciò e tuttavia predica la morale, egli è illogico, il che del resto gli accade non di rado.

La psicologia trascendentale all'opposto può non solo predicare una morale, ma darle anche

una base, perchè essa insegna l'immortalità e la dipendenza del nostro stato futuro dall'uso che noi facciamo in questa vita delle nostre tendenze e facoltà. E ciò è d'interesse non soltanto pratico, ma anche vitale oggidì; poichè, nel processo di dissoluzione delle religioni, la morale ha perduto i suoi vecchi sostegni, per cui tende anch'essa a poco a poco alla stessa guisa a dissolversi. La morale odierna abbatte i sistemi idealistici del passato, i quali avevano il loro valore pedagogico e soddisfacevano al loro scopo, benchè in essi la morale fosse fondata su basi insufficienti ed anzi errate. La morale dovrebbe dunque necessariamente languire, se non fosse rianimata dalla vitalità di un nuovo sistema idealistico.

*
* *

Questo sistema è appena ai suoi primordi, e perciò la nostra confusione teoretica relativa al problema morale si rispecchia nella confusione sociale, cui gli uomini moderni in-

formano la loro vita. L'uno colla foga di Faust agogna alla scienza, mentre il suo prossimo non si cura di lui. La mente di un altro è tutta rivolta ad opere di beneficenza, ma sdegna interamente la scienza e l'arte. L'uno si isola fino a diventare trappista, o in qualche altro modo a condurre un'esistenza vegetativa di pura contemplazione. Un altro si getta nella vita sociale per correr dietro alla larva della fama, aspirando forse anche al sapere, ma solo perchè questo dà la potenza. Finalmente i più corrono dietro ai piaceri sensuali, e all'oro come mezzo per procurarseli.

Ora poichè in tanto affannarsi molti necessariamente rimangono insoddisfatti (la terra non è il paese della cuccagna), e poichè inevitabilmente ne conseguono dannosi estremi di pauperismo e di ricchezza, sorse negli ultimi tempi la questione sociale, che si presenta in modo tanto diverso nei diversi uomini; negli uni come un fanatismo filantropico, negli altri come un furore cieco di distruzione; in altri ancora come una me-

schina vanità o brama di far parlare di sè, come, per esempio, nell'Hödel autore di un attentato o, per nominare uno dei caporioni, nel vano ebreo Lassalle, che sognava la sua entrata trionfale in Berlino con la sua amante a fianco. Chi non può essere un eroe vuole almeno diventare un Erostrato. Fra tutte queste tendenze della nostra società, ognuno crede di essere sulla via giusta, ed ha pronte le sue teorie per giustificare la propria condotta; ed è qui appunto che si mostra la confusione pratica come conseguenza di quella teorica.

Anche coloro, che sono i più capaci a dirigere questo movimento sociale, pensano disgraziatamente che la riforma debba avvenire interamente e solo in base al sistema materialistico. Ma ciò è appunto una contraddizione logica; perchè, quanto più il materialismo teorico diventerà un oggetto di convinzione, tanto più esso si mostrerà praticamente sterile, e con ciò si inasprirà maggiormente quella lotta per l'esistenza, che il socialismo tenta di mitigare. Mediante misure economiche

speciali ciò potrà ben ottenersi fino ad un certo punto, ma la necessità principale rimane sempre quella di modificare tanto gli uomini nella loro intima natura, che la filantropia possa sussistere anche senza quei provvedimenti speciali, i quali sarebbero in ogni caso accolti da alcune classi sociali come un'odiosa imposizione.

Quei socialisti che hanno in realtà solo il desiderio morale di soccorrere i poveri e gl'infelici, si persuaderanno presto o tardi che il socialismo fuso col sistema materialistico non può mai raggiungere tale scopo in modo durevole, e che questo è raggiungibile solo in base ad un sistema metafisico. Ma una tale persuasione al giorno d'oggi non si può fondare che su fatti sperimentali, e perciò fa bisogno di riconoscere prima la psicologia trascendentale, la quale apre la via alla metafisica.

Ci sono molti fra noi che considerano con cieco ottimismo la nostra civiltà, che vedono tutto roseo e credono già realizzato nella

....

nostra società un alto grado di moralità, e che quindi non sanno persuadersi della necessità di nuove teorie. Ma, considerata più dappresso, la tinta morale della nostra civiltà si dissolve in pura apparenza, cioè si riduce a semplice legalità vuota di sentimento morale. E questa legalità si regge presso le persone colte sulla pubblica opinione, presso le incolte sulla forza e sul codice.

Solo quanto resta di moralità, dopo tolto ciò che è dovuto a quei due fattori, è puro e può essere attribuito al sentimento interno. Ciò divien manifesto ogni volta che i sostegni della legalità vengano, sia pur per breve tempo, rovesciati. Allora scoppia sempre la brutalità; così avvenne nella « grande » rivoluzione, nella quale delle teste furono portate in giro sulle picche, talchè Parigi discese d'un tratto al grado del Dahomey. Non si trattava in questo caso di un indebilimento della morale, ma solo di quello della forza, che aveva fino allora sostenuta la legalità. E così anche in una nuova rivoluzione anar-

chici e nichilisti sarebbero pronti a provarci che in mezzo alla nostra civiltà abbiamo le pelli-rosse; ed ai socialisti di rette tendenze sarebbe difficile di difendersi da simili alleati.

Tutto ciò è da considerarsi nell' apprezzamento obbiettivo del nostro grado di moralità, e mostra quanto sia necessario il rinnovamento d'una credenza nella metafisica, poichè solo così la morale può ricevere nuove basi. Ma affinchè una morale sia non solo imposta dall'esterno ma anche fondata su sentimenti interni, essa deve essere ricavata da quella definizione stessa, che dell' uomo dà questa nuova metafisica. Anche qui tutto dipende dunque dal dare una giusta soluzione all' enigma umano.

*
* *

La base della morale -

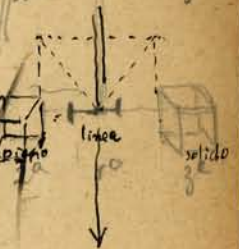
Il fondare la morale è certo il più difficile, ma anche il vero compito della filosofia; poichè l'uomo è la più alta manifestazione della natura, e la morale è la sua funzione

la base della morale si trova solo subito (quando) se si riconosce la natura metafisica —

più elevata, talchè noi la poniamo istintivamente al di sopra della cultura. Se l'uomo morale manca di cultura, ce ne accorgiamo appena; ma il genio senza morale ci ripugna. La stoltezza eccita compianto o ilarità; la malvagità provoca sdegno. La vera pietra di paragone dei sistemi filosofici è la loro attitudine ad offrire una base per la morale.

Ma l'istinto morale sarebbe illogico, se l'individualità umana si svolgesse solo fra la culla e la tomba. Se avesse valore soltanto il nostro tratto di cammino visibile, e noi avessimo coscienza che nella tomba tutto finisce, la nostra condizione somiglierebbe a quella d'un condannato a morte, colla differenza che la nostra via al patibolo sarebbe alquanto più lunga, e il momento, in cui lo saliremmo, più incerto. La legge permette al condannato nei suoi ultimi giorni di soddisfare ai suoi desideri, ciò che avveniva ancora presso gli antichi greci. Se noi considerassimo materialisticamente la morte come l'annientamento di tutto, noi dovremmo avere un'eguale

diritto durante tutta la nostra vita, trascurando ogni preparazione per il di là.

Si vede pure come per la morale esista una condizione analoga come per l'intelligenza. Il grado dell'intelligenza dipende cioè dallo sviluppo del senso del tempo. Il bruto vive solo del presente non avendo coscienza del tempo. Non molto diversamente avviene dell'uomo nomade; egli non ricava alcun ammaestramento dal passato, e non si prepara all'avvenire. L'uomo incivilito è perciò appunto l'essere terrestre più elevato, perchè egli nelle sue azioni tien conto del passato e dell'avvenire. Il grado di sviluppo del senso del tempo determina adunque il grado biologico di un essere, ed è identico con quello di sviluppo della ragione; poichè il passato si può conservare soltanto in forma di concetti astratti e il futuro si può solo immaginare sotto la stessa forma; e la facoltà dei concetti astratti costituisce appunto la ragione. Perciò lo sviluppo di tutta la nostra civiltà per quanto riguarda l'intelligenza va di pari passo collo

sviluppo della coscienza del tempo, senza la quale il processo biologico non avrebbe oltrepassato quello del bruto.

Ora, come lo sviluppo dell'intelligenza è legato a quello del senso terreno del tempo, così lo sviluppo della morale è legato al senso ultraterreno del tempo. Tale sviluppo è possibile soltanto se noi riconosciamo che il nostro tratto di cammino terreno illuminato dalla coscienza sensoria è una semplice porzione di una curva, forse iperbolica, che noi dobbiamo percorrere. Se anche col progredire dell'intelligenza il tempo terreno potrà venir abbracciato completamente tanto nel passato che nel futuro, ciò potrà riuscire a profitto della sola intelligenza, ed essere incentivo di sforzi diretti a vantaggio della nostra personalità terrena. Ma per la morale la cosa è ben diversa. Noi non potremo aspirare al bene del nostro intero essere, che quando la nostra coscienza del tempo si estenderà oltre i limiti della esistenza terrena, ossia quando riconosceremo la nostra natura metafisica. Il pro-

gresso di questo senso del tempo, ed il corrispondente elevarsi dell' uomo, trarranno quindi con sè anche il progresso della morale.

*
* *

Il farci conoscere il fine della morale è còmpito della psicologia trascendentale. Essa insegna che l'uomo è la materializzazione di un soggetto trascendentale, l'incarnazione d'un essere soprasensibile. Egli come parte essenziale della natura si trova nella stessa condizione della natura intera, la quale non può essere originata dal nulla, ma soltanto può essere la materializzazione d'un mondo invisibile.

Così pensavano i mistici (1). La Bibbia chiama questa materializzazione del nostro essere invisibile « Cacciata dal paradiso. » Noi possiamo conservare tale mito; soltanto, noi lo spiegheremo nel senso delle scienze occulte, come hanno fatto Filone, Origene, i Cabalisti, Plotino e Platone nella sua teoria delle idee.

(1) Saint-Martin: Tableau naturel 25-26.

Il paradiso precede la nascita ed è la preesistenza. La caduta non viene dopo la nascita, ma è la nascita stessa. Essa è simultanea alla cacciata dal paradiso, cioè noi diventiamo incoscienti della nostra esistenza trascendentale pel fatto della nascita. Le « Tonache di pelle » di cui Dio vestì l'uomo caduto, sono i corpi terreni, di cui essi si vergognarono quando si guardarono, mentre prima non si vergognavano della nudità dei loro corpi eterei. Per la caduta, dice la Bibbia, venne nel mondo la morte. Certamente! poichè la materializzazione, a causa della instabilità della materia, è soltanto temporanea, e ad essa deve seguire la dematerializzazione, cioè la morte. Perciò appunto noi dobbiamo utilizzare la vita per acquistare quei beni che sopravvivono alla morte, e così il programma della nostra condotta viene determinato dal sapere che noi siamo suscettibili di progresso al di là della tomba.

Questa definizione della « caduta » non riescirà gradita ai teologi, che non hanno alcuna

idea del significato esoterico dei loro dogmi; ma il mito interpretato esotericamente è vero. Se invece si vuol rimanere attaccati alla spiegazione exoterica, cioè letterale, dei dogmi, essi non si possono sostenere su base scientifica, e tutti gli sforzi dei teologi non possono impedire che il numero degl'increduli cresca continuamente. La verità d'ogni mito profondo si rivela appunto in ciò, che esso ad ogni epoca di coltura muta significato senza invecchiare; se la spiegazione letterale diventa insostenibile, se ne rivela una più profonda. Interpretata esotericamente, anche la storia di Adamo, quale si trova nei nostri catechismi, rivela un contenuto di verità.

*
* *

ma necessario conflitto tra la Chiesa e il Misticismo moderno -

La Chiesa certamente non sarà disposta a tali concessioni, e perciò anche il suo conflitto col misticismo moderno non si potrà evitare, e questo arriverà forse in breve ad una soluzione. Tale conflitto è da deplorarsi, poi-

la Chiesa si vorrà mantenere sempre ligia alla spiegazione exoterica della bibbia e del Vangelo —

chè il vero nemico dell' umanità e di una civiltà ideale è il materialismo, per combattere il quale dovrebbero collegarsi tutti coloro che credono in una metafisica sotto qualsiasi forma. Ma sarebbe ingenuo lo sperare ciò da una Chiesa, la quale ha sempre perseguitati coloro che credono diversamente, per quanto minima sia la diversità delle loro credenze. Essa à sempre sostenuta questa lotta con tutti i mezzi che aveva a sua disposizione: con ferro e fuoco, finchè essa fu potente; ed oggi, che ha perduta la potenza, continua con mezzi più miti.

Del resto, al mistico moderno non può riuscire dubbio un sol momento a qual parte nel presente conflitto arriderà la vittoria. La Chiesa non cesserà mai di sostenere che i suoi dogmi sono rivelazioni, che non ammettono discussione, e che devono essere creduti alla lettera, cioè nel senso exoterico. Ma con tali pretese essa non ha alcuna prospettiva di riuscita. Non si può comprendere il nostro secolo, se non si vuol riconoscere che l'umanità,

benchè cresciuta in grembo alla fede, ora non si lascia più da essa guidare.

Il secolo delle scienze naturali non vuol più credere, ma sapere. Il passaggio non è certamente tanto facile, e dovrà temporariamente recare gravi conseguenze; ma però è sintomo confortante che l'umanità senta il bisogno di elevarsi dallo stadio della fede a quello più alto del sapere. La verità può acquistare forza, soltanto se sia non solo creduta ma anche compresa, e l'uomo che sa è più elevato di colui che soltanto crede. Se l'incredulità invade le masse prima che altro la surroghi, tal cosa può impensierire, ma soltanto per il periodo di transizione. Se il nostro sguardo potesse spingersi ben oltre a tale periodo, le geremiadi sulla moderna incredulità tacerebbero.

All'ora attuale è precisamente il problema dell'immortalità, quello che più soffre per il moderno scetticismo. La convinzione che le prove fin quì addotte sieno insufficienti, è ormai un fatto sociale, e finchè le prove più forti,

anzi irrefragabili dell'immortalità non penetreranno nelle masse, queste insieme alle cattive teorie del misticismo rigetteranno anche il buono; e frattanto si appagheranno di materialismo. Così noi vediamo oggi il libro di Büchner « Forza e materia » essere uno dei più letti nei circoli operai. In ciò sta senza dubbio un gran pericolo, ciò è ben noto, e la Chiesa pure lo sa e ne approfitta; e contro il petrolio essa offre allo Stato l'acqua santa.

Data questa situazione si spiegano certi fenomeni come l'odierno progetto di riforma scolastica in Prussia, dove si vuole applicare nelle scuole ogni mezzo per rendere le masse nuovamente credenti, sperando di poter fare astrazione dalla tendenza caratteristica del nostro secolo, che mira a progredire dalla fede al sapere. Le masse dovrebbero così diventare nuovamente credenti; e a quest'uopo la scienza dovrebbe subordinarsi alla fede. Con questa inaudita pretesa la Chiesa ha fin qui ottenuto soltanto che l'incredibilità cresca continuamente, ed è chiaro che essa con tal

metodo anche in seguito non otterrà nulla di meglio.

Se la parola evoluzione ha per la storia lo stesso valore che per la biologia, una Chiesa, che erige a principio l'inettitudine a progredire della religione e l'immutabilità dei suoi dogmi interpretati letteralmente, non può che perdere sempre più di potenza. La Chiesa non può riuscire vittoriosa di una scienza, che oppone al dovere di credere il diritto di sapere Solo quella metafisica, che riconosce l'evoluzione spirituale dell'umanità e può dare alle idee metafisiche una base esperimentale, ha speranza di farsi strada fra le masse e di trarle dal materialismo. Appunto perchè soddisfecero a questa esigenza, le scienze naturali ora penetrano nelle masse, e d'ora innanzi queste masse solleveranno una simile esigenza anche verso ogni metafisica.

Insomma, mentre l'umanità si toglie sempre più alla fede rivelata, la metafisica speculativa resterà sempre un oggetto di lusso per il popolo, quindi le masse potranno venir con-

vertite solo a quella metafisica, che si spogli degli errori del dogmatismo ed offra i vantaggi delle scienze naturali.

*
* *

Grandi probabilità di vittoria del Misticismo moderno.

Tali vantaggi vengono offerti solo da quel sistema, che, basandosi sui fatti delle scienze occulte, si spinge fino entro al dominio della metafisica. È perciò chiaro, che il misticismo moderno, quando scoppierà il suo conflitto con la Chiesa, ha tutte le probabilità di guadagnarsi il favore delle masse. Anche nei nostri circoli operai si sente già il bisogno di maggior cultura. Essi sanno perfettamente che il sapere è la forza, e inoltre sono convinti che la vittoria duratura rimane sempre a quella parte che propugna la verità.

E qui entra in campo la Chiesa che pretende d'essere in possesso della verità ed offre dogmi, cui coll'aumentare delle cognizioni diviene sempre più difficile il credere, dogmi dei quali già lo scolaretto di latino comincia

a dubitare e che lo studente universitario rifiuta interamente.

Precisamente l'opposto fa il moderno misticismo. Esso non esige che si creda, ma che si investighi; esso offre fatti in luogo di dogmi, offre un sistema, che quanto più è studiato tanto più soddisfa, per diventare alla fine una vera convinzione scientifica. Esso non teme le ricerche, ma le incita. Più ancora: esso vuole l'esperimento, e sa positivamente che ognuno che segua tale consiglio deve divenire partigiano convinto di questo nuovo sistema.

Un tale sistema deve inevitabilmente penetrare sempre più nelle masse. La Chiesa nulla può contro tale avversario; essa che esige « il sagrificio della ragione » non può competere con un sistema che esige l'uso di essa e che invita all'esperimento esatto, da cui si attende sempre nuove prove.

A ciò si aggiunga che lo stato, ed una Chiesa curante del proprio bene e della propria vitalità, avrebbero tutti i motivi di favorire

questo movimento, che, abbattendo il materialismo, farà risorgere la fede nella metafisica. Se inoltre una tale metafisica è d'accordo colla religione in un punto tanto essenziale quanto quello dell'immortalità, e può darne delle prove, mentre la Chiesa non lo può, la religione stessa ne troverebbe un vantaggio tale, di fronte al quale non importerebbe che andassero in rovina altre parti dell'ortodossia sia cattolica che protestante.

L'umanità ritornerà così alla credenza nella metafisica, ma non per mezzo di dogmi inculcati ai bimbi, bensì per fatti offerti all'investigazione degli adulti. La Chiesa, malgrado il suo pomposo apparato, non riesce a conservarsi i suoi fedeli, e ancor meno le bolle papali e le pastorali dei vescovi riescono a convertire un sol materialista; all'opposto il moderno misticismo, solo perchè sorretto dai fatti, vede crescere continuamente i suoi aderenti, ed ha già fin d'ora aperta una larga breccia nel materialismo.

Così dunque quella dottrina dell'anima, che

tien calcolo della psicologia trascendentale, si rivela di grande importanza pratica. Non solo essa scioglie l'enigma umano in un modo non ancora raggiunto, ma in parte anche il problema dell'universo. Per essa lo scopo dell'universo ci diventa in parte chiaro, e noi veniamo a riconoscere che il mondo è come un sistema per la coltura intensiva degli spiriti, i quali, coll'abbandonare il *paradiso* trascendentale, forse possono progredire meglio che ristando nel *paradiso* stesso.

FINE

Schema per la spiegazione dell'uomo

L'U

SOGGETTO TRASCENDENTALE

(*Campo dell'Incosciente ossia della coscienza trascendentale*)

Azioni cosidette Magiche		Coscienza soprasensoria	Corpo astrale
Magia nera	Magia bianca	Sonnambulismo	Doppio. Materializzazio
Stregoneria	Magnetismo animale		Spiritismo. Nascita terre
	Misticismo religioso		

SPIEG

L'uomo vive contemporaneamente nel *di là* quale sogget trascendentale e nel *di quà* quale uomo terreno. Le due form di esistenza sono differenti nei loro modi di conoscere e agire. Il *di là* ed il *di quà* non sono separati nello spazi ma lo sono soltanto dal limite fra i modi di percezione, quale fa sì che la coscienza sensoria rischiari soltanto l'e stenza terrena. Il *di là* non è che il *di quà* veduto so altro aspetto. Una spiegazione monistica dell'uomo terre che comprenda corpo e spirito esige la prova dell'identità d principio pensante e di quello organizzante risiedente in soggetto trascendentale, prova che nello stesso tempo servi

di vista delle scienze psichiche

UOMO TERRENO

(Campo della coscienza sensoria)

ro materiale | Coscienza sensoria

ui unica causa risiedente in un Soggetto trascendentale (dottrina
a dell'anima) viene dimostrata dall'

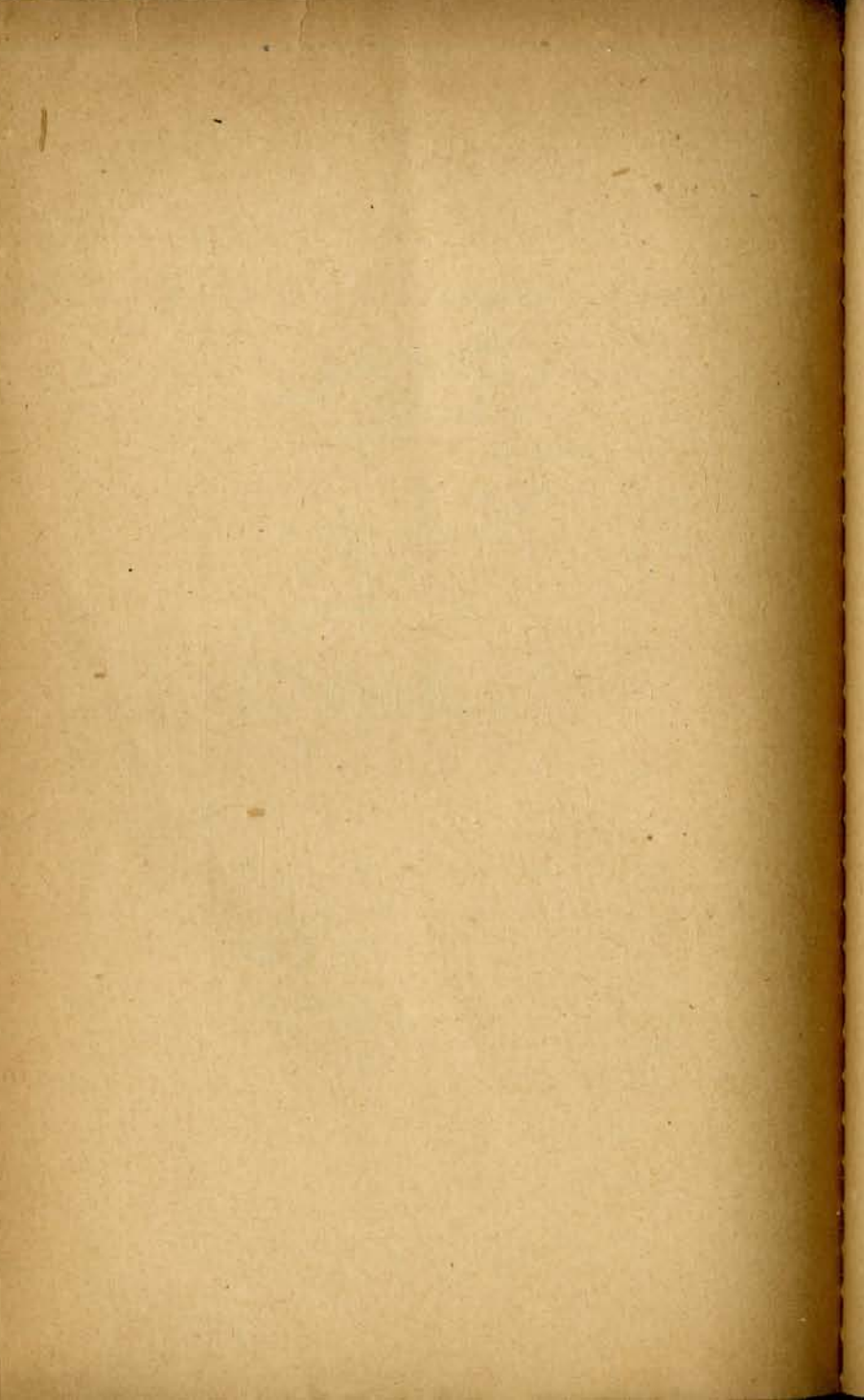
influenza

el pensiero
ità organizzante
notismo

dell'attività organizzante
sul pensiero
Proiezione di organi

NELL'ESTETICA		NELLA TECNICA
Segmento aurico. aureo	Modo antropomorfico ed antropopatico di considerare la natura.	Configurazione antropomorfica degli istrumenti tecnici.

IE. Soggetto terreno

ase alle scienze dette occulte. Le forze e le facoltà del
o trascendentale in quanto si manifestano, benchè ecce-
ente, nel campo della coscienza sensoria (sonnambu-
ed in quanto dal *di là* penetrano nel *di quà* (spiritismo)
o l'oggetto delle scienze occulte le quali non possono
omprese se si trascura di provare quella identità. E
prova, onde mettersi al coperto dalle obbiezioni mate-
he, si potrà opportunamente dedurla per uso del lettore
anche da quelle manifestazioni sopra menzionate e
o del dominio dell'estetica e della tecnica.

CENNO BIBLIOGRAFICO [1]

L'indole del presente scritto non consentì all'Autore che di accennare alla sfuggita alle basi sperimentali su cui si fondano le scienze psichiche, e perciò egli dovette lasciare al lettore la cura di ricorrere alle fonti, dopo aver fatto cenno di alcune. Non riescirà perciò discaro al lettore di trovar quì riunite parecchie indicazioni bibliografiche sufficienti a guidarlo nella scelta dei lavori più importanti sull'argomento.

Il numero dei libri e delle pubblicazioni periodiche sulle scienze occulte è assai considerevole, ma pure è ancora assai ristretto se si tien conto soltanto di quegli scritti che sono informati ai metodi scientifici moderni,

(1) Aggiunta dei traduttori.

e che perciò riescono più attendibili per il lettore avente educazione scientifica.

È d'uopo anzi avvertire che difficilmente potrà addentrarsi seriamente in questi studi chi non abbia una sufficiente preparazione scientifica, e non possieda già un'idea esatta, e possibilmente completa, di quanto fu fatto nel campo della psicologia sperimentale, e principalmente in quello dell'ipnotismo. Ed anche quì convien notare che i molti trattati grandi e piccoli d'ipnotismo, che sono principalmente scritti da medici, anche se ottimi sotto un certo riguardo, sono per lo più incompleti, perchè lasciano da parte tutti i fenomeni di carattere più elevato i quali non interessano al presente il medico, ma che interessano invece in modo particolare il cultore delle scienze psichiche; o, quel che è peggio, quei trattati li negano o tentano volgerli in ridicolo. Un libro quasi esente da tale difetto è quello intitolato *De la Suggestion Mentale* del Dottor Ochorowicz ex Professore all'Università di Lemberg, libro fregiato da

una prefazione del Prof. Richet. (Octave Doin editore, Parigi; 5 fr.), e nel quale sono toccati e con fine critica discussi non solo quei fatti che già furono riconosciuti dai moderni ipnotisti, ma anche molti di quelli assai più strani e misteriosi già noti da più lungo tempo ai magnetizzatori ed occultisti. Per chi non intendesse darsi ad uno studio esteso dell'ipnotismo e volesse limitarsi alla lettura di un solo libro, questo dell' Ochorowicz è particolarmente indicato.

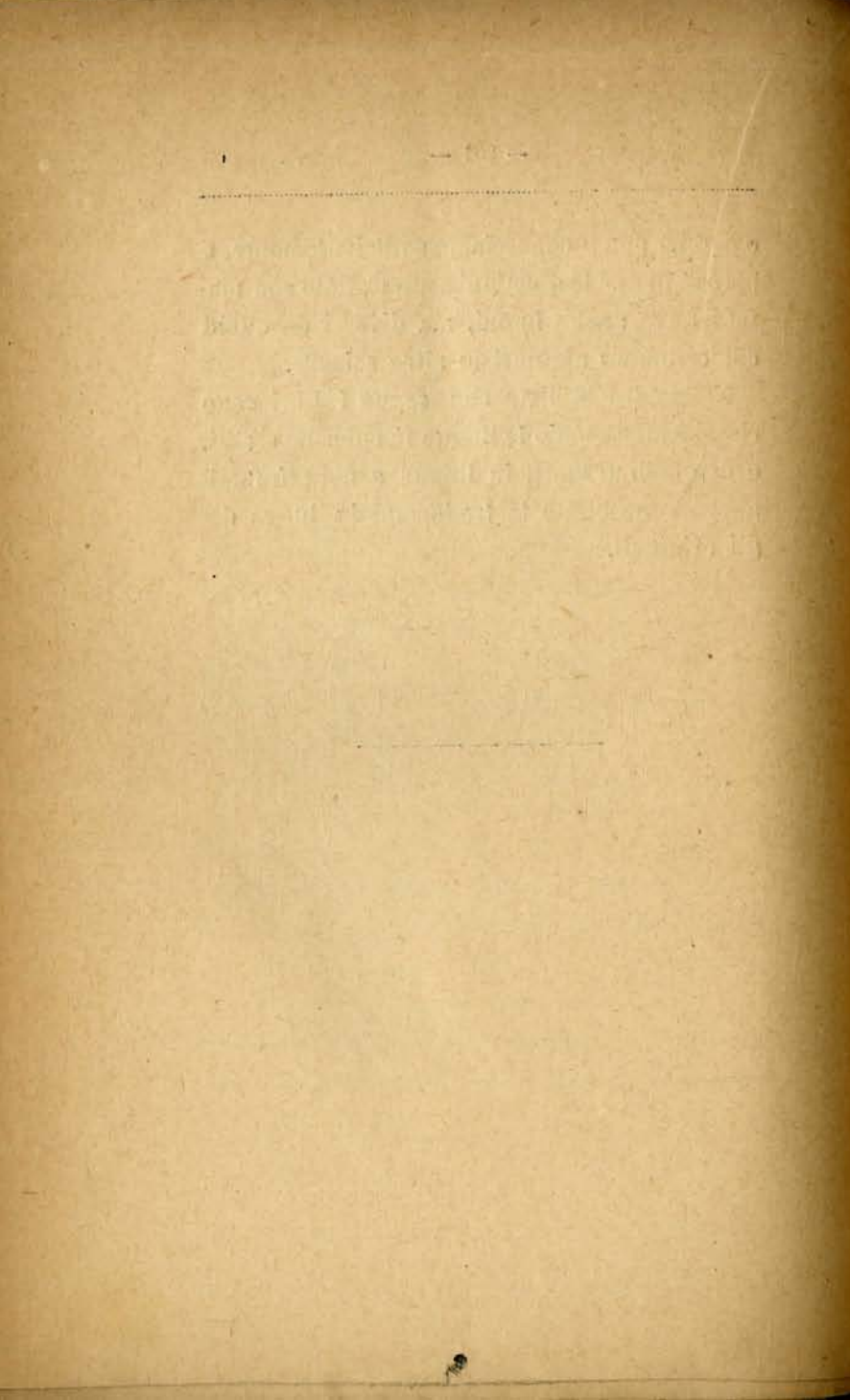
Entrando nel campo dei multiformi fenomeni supernormali sia puramente psichici che fisici, non v'ha dubbio che le pubblicazioni più importanti per vastità, rigore di metodi, e profondità di vedute sono i *Proceedings* ed il *Journal* della *Society for Psychical Research;* società alla cui testa stanno le prime sommità della scienza inglese. Tali pubblicazioni, che sono periodiche, vengono spedite a tutti coloro che prendono parte a quella società o come *membri* (contribuzione annua due ghinee) o come *associati* (contribuzione una ghinea). Le

domande di ammissione si devono rivolgere all'Assistant-Secretary Sig. Edward T. Bennett 19 Buckingham Street, Adelphi, Londra W. C.

Un eccellente periodico è pure quello che porta per titolo *Annales des Sciences Psychiques* diretto dal Dottor Dariex e dal Professore Ch. Richet (Felix Alcan ed. Parigi; abbonamento annuo 12 fr.). Anche in Italia pare che ora si stia preparando la comparsa di un periodico avente analogo programma, cioè studio dei fenomeni basato sui migliori metodi e sui più attendibili risultati che offrono le scienze affini.

Per ultimo diamo qui appresso una lista dei libri che ci sembrano particolarmente raccomandabili, avvertendo che con ciò non intendiamo dar alcun giudizio sfavorevole su quelli non citati, come non intendiamo darlo sui numerosi altri periodici di cui non facemmo cenno. Siamo anzi convinti che esistano molti altri libri e periodici degni della più seria attenzione, e se non li citiamo è,

o perchè non li conosciamo sufficientemente, o perchè in essi le quistioni sono trattate con metodi forse anche buoni, ma diversi da quelli cui ci hanno abituati le altre scienze.

Nella piccola lista che segue i libri sono classificati secondo le lingue in cui sono scritti, e di quelli tradotti in lingua a noi più famigliare sono citate le traduzioni in luogo degli originali.

Brofferio Prof. **Angelo.** — *Per lo Spiritismo.* 1 vol. 2ª edizione corretta ed ampliata. — Briola editore, Milano 1893 . . . . . . L. 3 50

Questo interessante lavoro ha per principale scopo di discutere le varie ipotesi messe innanzi a spiegazione dei fenomeni telepatici e medianici. L'argomentazione serrata e lo stile pieno di brio ne rendono la lettura in sommo grado istruttiva ed attraente.

Pioda Ing. **Alfredo.** — *Memorabilia.* 1 volume. Eredi C. Colombi ed. Bellinzona 1891. . » 5 —

Contiene le relazioni tradotte in italiano delle celebri esperienze del Crockes e di quelle del Prof. M. Thury (dell'Università di Ginevra) sulle tavole giranti, più un sunto di quelle del noto elettricista Varley, dell'astronomo Zöllner e di vari altri.

Wallace Alfred Russell (il celebre naturalista inglese). — *Les miracles et le moderne spiritualisme.* 1 vol. tradotto dall'Inglese. Librairie des Sciences Psychologiques, Rue Chabanais 1, Parigi . . . . Fr. 5 —

Tratta della compatibilità dei fenomeni anormali, volgarmente detti miracoli, colla scienza. Ne descrive un gran numero fra i meglio constatati nell'epoca presente, ne discute le varie spiegazioni possibili, e conclude in favore dell'ipotesi spiritica che ritiene essere in accordo, anzi offrire il necessario complemento alla teoria dell'evoluzione.

Questo libro è particolarmente raccomandabile a chi non intenda leggerne parecchi, perchè tratta con profondità di vedute di quasi tutte le forme dei fenomeni supernormali.

Crookes William (Membro della Società Reale di Londra e Presidente della Società Chimica di Londra). — *Recherches sur les phènomènes spirites. La force psichique.* 1 vol. con figure tradotto dall'Inglese. Librairie des Sciences Psychologiques, Rue Chabanais 1 Parigi . . Fr. 3 50

Le esperienze descritte in questo volume sono fra le più celebri, sia pel rigore dei metodi d'osservazione adoperati, sia per il carattere straordinario dei fenomeni, sia per la notorietà del loro autore nel mondo scientifico.

Gurney, Myers e Podmore (Membri della Società per le Ricerche Psichiche di Londra). — *Les Hallucinations tèlèpathiques* (Traduzione abbreviata dell'opera *Phantasms of the Living*). 1 vol. della Bibliothèque de philosophie contemporaine con prefazione del Prof. Ch. Richet. Felix Alcan ed. Parigi 1891 . . . . . » 7 50

Tratta unicamente dei fenomeni telepatici, ossia delle manifestazioni a distanza dei viventi.

L' originale inglese consistente in due grossi volumi è l' opera fondamentale della scienza telepatica.

Gibier D. Paul (ancien interne des Hôpitaux de Paris, aide naturaliste au Museum d'histoire naturelle). — *Le spiritisme* (Fakirisme occidental). 1 vol. con fig. Octave Doin ed., Parigi 1891 Fr. 4 —

Questo libro dopo una compendiosa rivista storica ed etnografica circa i fenomeni medianici, espone sommariamente le più importanti ricerche fatte in questo campo da moderni scienziati, e per ultimo descrive le proprie.

Idem. — *Analyse des Choses. Essai sur la science future.* 1 vol. E. Dentu ed. Parigi . . » 3 50

È un importante sintesi scientifica nella quale è tenuto calcolo di quei fenomeni che ordinariamente non si fanno entrare nel bilancio della scienza. L'autore prende pure in considerazione l'immensa influenza che essi avranno nell'evoluzione di tutti i rami della civiltà.

Coste d'Albert. — *Les Phénomènes psychiques occultes.* 1 vol. Firmin et Montane edit. Montpellier 1893 . . . . » — —

I fenomeni psichici e fisici occulti vi sono ben descritti e ben classificati; e l'autore, dopo aver dimostrato che essi non hanno nulla di comune con quanto è già noto nel campo scientifico, conclude che è ormai tempo che la scienza entri arditamente in queste regioni dell'Occulto. Questo lavoro costituisce la prima tesi che sia stata su tale argomento presentata ad una Facoltà di Medicina e da questa ammessa.

Gardy Louis. — *Cherchons.* 1 vol. Librairie des Sciences Psychologiques, Rue Chabanais 1 Parigi 1890. . . . . Fr. 2 50

È una vigorosa confutazione, basata sui fatti, delle conferenze tenute a Ginevra dal Professore Em. Yung, il quale senza aver preso sufficientemente cognizione dei fenomeni medianici, credette poterli spiegare con quelli dell'ipnotismo.

Delanne Gabriel. — *Le phénomène Spirite. Temoignage des savants.* 1 vol. con fig. Chamuel editore, Parigi 1893 . . . . . . » 2 —

Riassunto delle più importanti esperienze sui fenomeni medianici eseguite da moderni scienziati, preceduto da un cenno storico e seguìto da un'esposizione sommaria del sistema filosofico basato sullo spiritismo.

Jacolliot Louis (Orientalista). — *Le spiritisme dans le monde.* 1 vol. Marpon e Flammarion editori, Parigi . . . . » 3 50

È un'esposizione delle idee religiose degl'Indù basate sulla loro credenza nelle manifestazioni spiritiche. L'autore, che abitò lunghi anni in India e parla parecchie lingue indiane, ebbe agio di constatare de visu, e nelle condizioni più rigorose, i fenomeni straordinari operati dai Fachiri, fenomeni ch' egli descrive dettagliatamente.

Balfour Stewart (Prof. di Fisica all'Università di Manchester e membro della Società Reale di Londra) e Tait (Prof. di Fisica all'Università di Edimburgo). — *L' Univers invisible.* 1 vol. tradotto dalla 10ª ediz. inglese, Germer Baillière & C. ed. Parigi 1883 . . . . . » 7 —

Questi grandi scienziati non tenendo calcolo dei fenomeni supernormali, e basandosi semplicemente sulle proprietà note della materia e dell'energia, arrivarono per questa via alle medesime conclusioni dei moderni spiritualisti, cioè all'esistenza di un intero universo per noi invisibile con esseri viventi ed intelligenti i quali in via eccezionale possono produrre modificazioni nell'universo accessibile ai nostri sensi.

Vauchez Emmanuel. — *La Terre.* 2 vol. con figure, Reinwald & C. ed. Parigi 1893 . Fr. 15 —

Quest' opera, che sollevò recentemente un grande rumore in Francia cattivandosi le generali simpatie, appartiene nello stesso tempo alle scienze naturali ed alle scienze psichiche. In essa la terra è descritta non solo dai punti di vista astronomico, geologico e biologico, ma la questione dello scopo probabile della vita vi è pure largamente e scientificamente trattata, in modo da mettere in evidenza quell' accordo che generalmente vien ritenuto impossibile fra le scienze naturali ed il moderno spiritualismo.

Durand (De Gros) Dott. J. P. — *Le merveilleux scientifique.* 1 vol. Felix Alcan editore Parigi 1893 . . . . » 6 —

Questo libro è particolarmente importante dal punto di vista delle scienze occulte solo perchè dovuto ad uno dei principali fondatori del moderno ipnotismo. L'autore non si diffonde molto sui fenomeni supernormali, di cui però ammette l'esistenza nel modo il più esplicito, ed invece tratta più dell' ipnotismo, con dati storici che non si potrebbero trovare altrove.

Rouxel. — *Rapports du Magnetisme et du Spiritisme.* 1 vol. Librairie des Sciences Psychologiques, Rue Chabanais 1 Parigi 1892 . Fr. 5 —

Pregevole lavoro in cui non solo sono messi in rilievo i punti di contatto fra i fenomeni medianici e quelli del magnetismo animale, ma anche le analogie e le differenze fra questi ultimi e quelli ipnotici quali vengono dai fisiologhi trattati.

Rochas Albert de (Colonello nell'esercito francese, amministratore della Scuola politecnica). *Le fluide des Magnetiseurs.* 1 vol. con figure Carré ed Parigi 1891. . . . . . . » 5 —

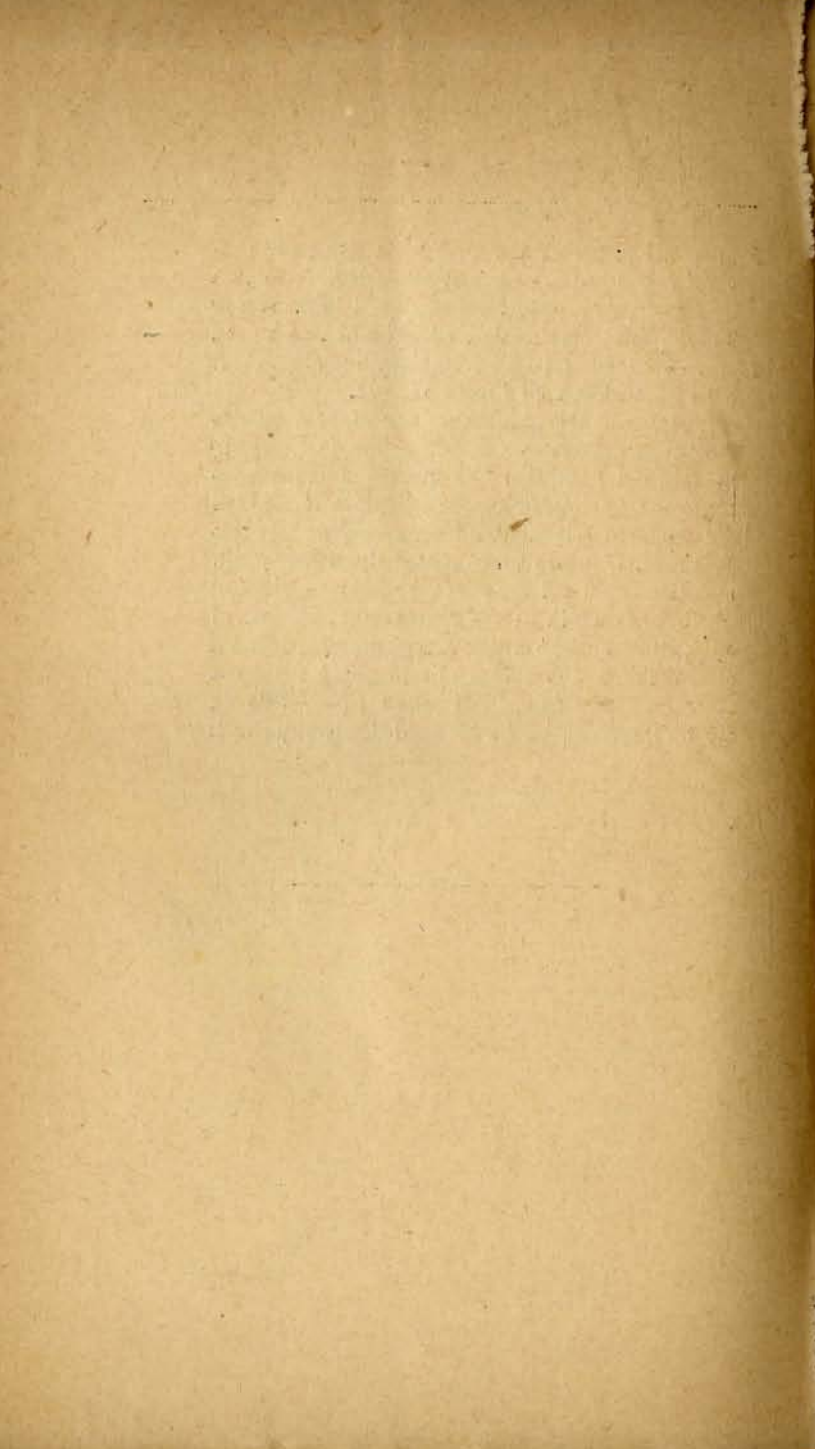
Riassunto delle esperienze del chimico Reichenbach sull'esistenza e sulle proprietà di quegli effluvi luminosi di natura ancora ignota che sembrano aver tanta parte nei fenomeni speciali del magnetismo animale ed in quelli medianici

Aksákow Alexander (Consigliere di Stato in Russia). — *Animismus und Spiritismus.* 2 vol. con 10 Tavole in fototipia. Oswald Mutze editore Lipsia 1890 . . . . . . Marchi 8 —

Questo lavoro scritto allo scopo di confutare le spiegazioni dei fenomeni medianici messe innanzi dal filosofo tedesco Hartmann è certo il più importante che finora esista in argomento; sia per la grande quantità e varietà dei fenomeni citati, molti dei quali furono osservati dall'autore stesso, sia per il modo dettagliato e preciso col quale si trovano descritti. Una traduzione francese è d'imminente pubblicazione presso la Librairie des Sciences Psychologiques, Rue Chabanais, 1 Parigi.

Zöllner Fr. (Prof. di Astronomia fisica all' Università di Lipsia). — *Die Trascendentale Physik und die sogennante Philosophie.* 1 vol. con 9 Tavole, Carl Siegismund ed. Berlino . . M. 9 —

Idem. — Wissenschaftliche Abhandlungen vol. II e III Stackmann ed Lipsia 1878-79.

Le importanti esperienze di Zöllner sono giustamente celebri non soltanto per la straordinarietà dei fenomeni che in esse si manifestarono, ma anche per essere egli stato fra i primi dei moderni scienziati ad occuparsi di tale argomento. L'autore tentò gittare qualche luce in questi misteri col far entrare in campo l'ipotesi degli spazi a più di tre dimensioni, ipotesi di cui egli si occupò anche come matematico. Fu questa l'idea dominante che lo guidò nelle sue ricerche esperimentali, le quali ricevettero da ciò un'impronta ed un interesse affatto speciali.

Principali Opere dell'Autore

Entwickelungsgeschichte des Weltalls. Entwurf einer Philosophie der Astronomie. Dritte Auflage der Schrift: Der Kampf ums Dasein am Himmel. (Günther ed. Lipsia) . . Marchi 6 —

Die Planetenbewohner und die Nebularhypothese. Neue Studien zur Entwickelungsgeschichte des Weltalls. — (Günther ed. Lipsia) » 3 —

Psychologie der Lyrik. Beiträge zur Analyse der dichterischen Phantasie. — (Günther ed. Lipsia) . . . . » 4 —

Unter Tannen und Pinien. Wanderungen in der Alpen, Italien, Dalmatien und Montenegro. — (Günther ed. Lipsia) . . . . . . » 4 —

Das Weltliche Kloster. Eine Vision. — (Günther ed. Lipsia) . . . . » 1 —

Die Philosophie der Mystik. — (Günther ed. Lipsia) . . . . » 10 —

Die Monistische Seelenlehre. Ein Beitrag zur Lösung des Menschenrätsels. — (Günt. ed. Lip.) » 6 —

Die Mystik der alten Griechen (Tempelschlaf, Orakel, Mysterien, Dämon des Sokrates). — (Günther ed. Lipsia) . . . . » 3 —

Immanuel Kants « **Vorlesungen über Psychologie.** Mit einer Einleitung; » Kants mystische Weltanschauung. — (Günther ed. Lipsia). Mar hi 3 —

Die Entdeckung der Seele durch die Geheimwissenschaften (Günther ed. Lipsia) . . » — —

Fernsehen und Fernwirken (di prossima pubblicazione presso Günther Lipsia) . . » — —

Das Kreuz am Ferner. Ein hypnotisch — spiritistischer Roman. — 2 volumi (J. G. Gotta ed. Stuttgart) . . . . » 7 —

Studien aus dem Gebiete der Geheimwissenschaften (Wilhelm Friedrich ed. Lipsia).

Vol. 1.° — Thatsachen und Probleme . » 4 —

Vol. 2.° — Experimentalpsychologie und Experimentalmetaphysik . . . . . » 4 —

Professor Dr. C. Mendel in Berlin und der Hypnotismus. Von Dr. Carl Du Prel und Dr. Carl Gerster (Wilhelm Friedrich edit. Lipsia) . » — 80

Das Hypnotische Verbrechen und seine Entdeckung (edito dal periodico Akademischen Monatshefte in Monaco) . . . . » 1 50

INDICE